يك نيتشه

صل الاخلاق وفصلها

ترجمة
حسن قبيسي

أصل الأخلاق وفصلها

فريدريك نيتشه

أصل الأخلاق وفصلها

ترجمة
حسن قبيسي

هذه ترجمة كتاب

Nietzs-che

Zur Genealogie Der Moral

جرى الاعتماد بشكل رئيسي في نقله الى العربية على الترجمة الفرنسية

Nietzsche

La Généalogie de la morale
traduit de l'allemand par Henri Albert.
Ed. Gallimard 1964

وقورنت الترجمة المذكورة بترجمة فرنسية ثانية

La Généalogie de la morale
un écrit polémique
traduit par IsabelleHildenbrand
et Jean Gratien
Sous la responsabilité de Gilles Deleuze
et Maurice de Gandillac.
Ed. Gallimard, n r f, 1971

اهداء :
الى امّ عنصور .

تقديم

١

نحن معشر الباحثين عن المعرفة ، لا نعرف انفسنا ، اننا نجهل انفسنا . وثمة سبب وجيه لذلك . فنحن لم نبحث عن ذواتنا ـ فكيف لنا اذن ان **نكتشف** انفسنا بانفسنا ذات يوم ؟ لقد قيل بحق : « حيث يكون كنزك الثمين ، يكون فؤادك ايضاً » ـ وكنزنا الثمين يقع حيث تدنّ قفائر معرفتنا . ونحن انما نتجه باستمرار صوب تلك القفائر ، فكأننا حشرات مجنّحة تجرس بشهد الفكر ، ولا نحمل في فؤادنا على وجه العموم سوى أمر واحد ـ « ان نعود » بشيء من الغنيمة . عدا ذلك ، وفيما يختص بامور الحياة وما يسمّى بـ « أحداثها » ـ فمن ذا الذي يهتم بها بجدّية ؟ من ذا الذي يملك الوقت للاهتمام بها ؟ بالنسبة لهذه الامور ، اخشى ان لا نكون اطلاقاً على « اتفاق » حقيقي معها . فنحن لا نعيرها فؤادنا ـ لا ولا مجرّد آذاننا ! بل الأصحّ ان يقال ، كما ان الانسان الشارد الذهن كليّا ، والمستغرق في ذاته ، يعود الى رشده على صوت دقات الساعة الاثنتي عشرة وهي تعلن بصلف عن حلول الظهيرة ، فيستفيق مذعوراً ويصيح : « كم اعلنت الساعة منذ لحظة يا ترى » ؟ ، كذلك نحن بدورنا ، فإننا نعرك احياناً اذاننا ، بعد لأي ، ونتساءل وقد اخذتنا الدهشة والحيرة : « ما الذي حصل لنا يا ترى ؟ » . بل نذهب في التساؤل شوطاً ابعد ونقول : « من ترانا نكون في نهاية التحليل ؟ » ونعمد بعد ذلك الى عدّ دقات الساعة الاثنتي عشرة ، من جديد ، تلك الدقات التي ما زالت اصواتها ترتعش في آذاننا ، دقات ماضينا ، دقات حياتنا وكينونتنا ـ ونخطىء واحسرتا ! في عدّنا لها . . . ذلك اننا نبقى بقدرة قادر غريبين عن انفسنا ، لا نفهم من أمر ذواتنا شيئاً . كأن من الواجب ان نخلط بينها وبين ذوات اخرى . وكأننا محكومون حكماً مؤبداً بالخضوع لهذه القاعدة : « كل امريء هو أغرب الناس عن نفسه » . تجاه انفسنا ذاتها ، لسنا على الاطلاق في عداد الذين « يبحثون عن المعرفة » .

٢

ان افكاري التي تتعلق باصل احكامنا الخلقية المسبقة ـ إذ ان هذا هو موضوع

هذا الكتاب السجالي ـ قد وجدت اول تعبير موجز ومؤقت عنها في تلك المجموعة من النبذات التي تحمل عنوان : **انساني ،مفرط من انسانيته** . **كتاب موجَّـه لذوي الافكار الحرّة** . كنت قد بدأت بكتابته في « سورنت » خلال فصل من فصول الشتاء ، حينما أتيح لي ان اتوقف ، كما يتوقف المسافر ، لكي القي نظرة اجمالية على تلك البلاد الشاسعة الخطيرة التي اجتازها ذهني ـ حدث ذلك خلال شتاء **١٨٧٦ ـ ١٨٧٧** . اما الأفكار نفسها فتعود الى تاريخ ابعد من ذلك . وقد كانت في حينها ، من حيث خطوطها العامة ، نفس الافكار التي أستعيدها الآن في المقالات الراهنة ـ وإنني آمل ان يكون هذا الفاصل الزمني قد افادها ، كما آمل ان تكون قد اكتسبت مزيداً من النضج والوضوح والصلابة والاتقان ! والحق ان كوني ما ازال متعلقاً بتلك الافكار ، وانها ما لبثت منذ ذلك التاريخ تزداد تراصاًّ على تراصّ ، حتى انتهى بها الامر الى الامتزاج والتداخل ، قد عزّز في نفسي تلك الفرحة بأنها لم تولد بصورة منعزلة او بمحض الصدفة ، او بصورة مشتّتة ومتفرقة ، بل انها نبتت من أرومة واحدة ، من **ارادة** اساسية للمعرفة ، تتحكّم في اشدّ القوى الحميمة ، وتتكلم لغة تزداد وضوحاً على وضوح ، وتتطلّب باستمرار مزيداً من الدقة في المفاهيم . تلك هي وسيلة التفكير الوحيدة التي يخلق بالفيلسوف ان يتّبعها . فنحن لا يحق لنا ان نظل **معزولين** عن اي ميدان من الميادين : ولا يجوز لنا ان نخدع انفسنا مثلما لا يجوز لنا ان نلتقي بالحقيقة بصورة عابرة . ماذا تراني اقول ! كما ان الشجرة لا بد ان تحمل اثمارها ، كذلك تخرج افكارنا من ذواتنا . تقديراتنا ، « لا » آتنا ، « نعم » آتنا ، بواعثنا واسبابنا ، تتطور وتنمو ، تتصل جميعاً فيما بينها بصلة القربى ، وتنشأ العلاقات التي تشدّ بعضها الى بعض وكأنها كناية عن بيّنات متعدّدة تنم عن ارادة **واحدة** ، عن حالة صحية **واحدة** ، عن مُزْدَرَع **واحد** ، عن شمس **واحدة** . هل ستجد اثمار حديقتنا لذيذة المذاق ايها القارىء ؟ ولكن ما همّ الاشجار سواء وجدت اثمارها لذيذة ام لم تجدها ؟ بل ما همّنا نحن ، نحن الفلاسفة ! . . .

٣

لقد وقعت لي شبهة خاصة بي لا احب ان اصرّح بها ـ اذ أنها تتعلق بالاخلاق ، بكل ما مُجِّد حتى الآن تحت اسم الاخلاق ـ وقد انبعثت هذه الشبهة باكراً في حياتي ، بصورة غير متوقعة وبقوة لا تقاوم . كانت على تناقض مع بيئتي وشبابي ومنشئي . ولم تكن الا على علاقة هشّة مع النماذج التي كانت امام ناظريّ والتي

يكاد يكون من حقّي ان أسميّها **آرائي المسبقة** mon à priori . بفضل هذه الشبهة كان لفضولي وظنوني ان تتوقف في الوقت المناسب امام هذا السؤال : « ما هو الأصل الذي ينبغي ان نعزو اليه في نهاية الأمر ما لدينا من افكار حول الخير والشر ؟ » . والواقع انني كنت ما زلت فتى في الثالثة عشرة من عمري عندما تسلّطت عليّ مشكلة أصل الشر ، فكان ان كرّست لها ، في تلك السنّ ـ « حيث الله وألعاب الطفولة يتقاسمان الفؤاد » ـ أولى معالجاتي الصبيانية للأدب وأولى تمريناتي على الكتابة الفلسفية . اما بالنسبة « لحل » المشكلة الذي كنت اطرحه في ذلك الحين ، فمن المفروغ منه انه كان على حساب الله الذي كنت اعتبره **أب** الشر . هل كانت « آرائي المسبقة » هي التي تفرض عليّ مثل هذه النتيجة ؟ تلك « الآراء المسبقة » الجديدة اللا اخلاقية او الداعية الى اللا اخلاق على الأقل ، وذلك « الأمر القطعي » الذي يعبّر عنها ، والذي هو ، للأسف ! ، مغرق في معاداته للكنطية ، مغرق في غموضه ، ذلك « الأمر القطعي » الذي كنت أصغي اليه في تلك الأثناء ، بكل جوارحي ، بل بما هو اكثر من الجوارح ؟ . . ومن حسن حظي انني ما لبثت ان تعلمت التمييز بين الحكم اللاهوتي المسبق ، والحكم الاخلاقي المسبق ، ولم اعد ابحث عن اصل الشر **في ما وراء** العالم . ثم ما لبثت بعض الأمور المتعلقة بتربيتي التاريخية والفيلولوجية ، وهي لا تخلو من بعض الفطنة الفطرية الحساسة بالنسبة للمسائل النفسانية بشكل عام ، ان غيّرت مشكلتي الى هذه المشكلة الاخرى : في اية شروط عمد الانسان الى اختراع مقياسَيْ الخير والشر هذين بغية استعمالهما في حياته ، **وما هي قيمة هذين المقياسين بحد ذاتهما** ؟ هل أديّا حتى الآن الى عرقلة تطور البشرية ام الى تعزيز هذا التطوّر ؟ هل هما عارض من عوارض البؤس والفقر الروحي والانحطاط ؟ ام انهما ينمّان ، بالعكس ، عن الغبطة والقوة والعزم على العيش والشجاعة والثقة بالمستقبل وبالحياة ؟ ـ رداً على هذا السؤال ، وجدت في نفسي اجوبة متعددّة ، وجازفت باجوبة متعددّة . وشرعت اميّز بين العصور والشعوب ومنزلة الافراد . ثم حدّدت مواطن الخصوصية في مشكلتي . فكانت الاجوبة تتحول الى اسئلة جديدة وابحاث جديدة واوضاع عامة واحتمالات ، الى ان تمكنّتُ اخيراً من غزو بلد **وتربة كانتا** خاصتين **بي** . عالم بأسره **مجهول المعالم** . عالم مزدهر وفي عنفوان نموه ، **أشبه** ما يكون ببستان سرّي لم يكن احد يشتبه بوجوده حتى مجرّد اشتباه . . . ما اشدّ سعادتنا نحن معشر الباحثين عن المعرفة ، شرط ان نُحسن التزام الصمت وقتاً طويلاً كافياً ! . . .

٤

كان السبب الذي دفعني في باديء الأمر الى الإفصاح عن بعض افتراضاتي حول اصل الاخلاق ، قراءتي لكتيّب يمتاز بالصفاء والنقاء والفطنة ، بل حتى بفطنة متداعية . كتاب قدّم لي بوضوح ، وللمرة الاولى ، نوعاً من الافتراضات النسبية المقلوبة والشاذة في جوهرها ، نوعاً **انكليزياً** حقاً . لقد جذبني هذا الكتيّب بتلك القوة الجاذبة التي يمتلكها كل ما هو معارض لنا ، كل ما هو على طرفي نقيض منا .

كان عنوانه « في اصل المشاعر الاخلاقية » ، وكان مؤلفه الدكتور بول ري Paul Rée وقد ظهر عام ١٨٧٧ . ولعلّي لم اقرأ فيما قرأت كتاباً أيقظ في داخلي مثل ما ايقظ هذا الكتاب من تناقض ، بكل ذلك الزخم الذي كان يتزايد بانتقالي من جملة الى جملة ، ومن نتيجة الى نتيجة : غير ان ذلك قد حصل دون ان يترك في نفسي شعوراً بالمرارة او نفاذ الصبر . في كتابي الذي اشرت اليه آنفاً ، والذي كنت بصدد تحضيره في ذلك الوقت ، لم أدع مناسبة الا وأشرت فيها الى مقولات هذا الكتيّب ، لا لكي ادحضها وارد عليها ـ اذ ما شأني والدحض والردّ ! ـ بل لكي اقوم ـ على نحو ما يتوجّب على الفكر الايجابي ان يقوم به ـ باستبدال ما هو معقول وممكن الحدوث بما هو لا معقول ولا ممكن ، كما انني قمت ، بحسب الظروف ، باستبدال خطأ بخطأ آخر . كانت تلك ، تكراراً ، هي المرة الاولى التي اعمد فيها بكل وضوح الى طرح هذه الفرضيات حول الاصول التي تشكّل موضوع هذه المقالات . ولعلّ طرحي هذا قد جاء بصورة غير موفقة ـ فأنا آخر من يكتم ذلك ـ اذ أنني كنت ما ازال افتقد الى حرية التعبير واللغة الخاصة بهذا الميدان المخصوص ، بالاضافة الى العديد من النواقص والكثير من التقلبات . اما بالنسبة للتفاصيل فيستطيع القاريء ان يقارن ما قلته في كتابي « انساني ، مفرط في انسانيته » النبذة ٤٥ ، حول الاصل المزدوج للخير والشر (اي ان هذين المفهومين يختلفان وفقاً لتولّدهما عن نطاق الاسياد او عن نطاق العبيد) . كذلك يستطيع القاريء ان يقارن بين افكاري حول قيمة الاخلاق الزهدية وأصلها (النبذة ١٣٦ وما يليها) ثم حول اخلاقية العادات (النبذة ٩٦ ، ٩٩ ـ والمجلد الثاني النبذة ٨٩) هذا النوع من الاخلاق الذي هو اقدم بكثير ، فضلاً عن انه اكثر بدائية ، والذي يختلف من الفه الى يائه عن التقييم الإيثاري altruiste (الذي يرى فيه الدكتور « ري » التقييم الاخلاقي بذاته ، شأنه شأن جميع الانكليز الذين بحثوا في اصل الاخلاق وفصلها) . واخيراً النبذة ٩٢ . وانظر كذلك في

النبذة **٢٦** من كتابي « المسافر وظلّـه » والنبذة **١١٢** من كتاب « الفجر » للاطلاع على آرائي حول اصل العدالة حيث انظر اليها باعتبارها عقداً جرى الاتفاق عليه بين اقوياء متكافئين في قوتهم تقريباً (التوازن كشرط اول لكل عقد ، وبالتالي للحقوق بأسرها) . كذلك بالنسبة لأصل العقاب ، في النبذتين **٢٢** و**٢٣** من كتاب « المسافر وظله » ـ العقاب الذي لا يتّصف اتّصافاً جوهرياً واوّلياً بالنيّة الهادفة الى إثارة **الرهبة** (كما يعتقد الدكتور « ري » : اذ أن هذا الغرض قد اضيف عليه فيما بعد ، في ظروف محدّدة ، وقد كانت تلك الإضافة ملحقة به وزائدة عليه باستمرار) .

٥

والحق ان ما كنت أضمره في نفسي آنئذ كان شيئاً أهم بكثير من عالم الفرضيات التي تدور حول اصل الأخلاق ، سواء كان هذا العالم خاصاً بي او غريباً عني (او على الأصح : لم يكن ذلك الا واحداً من طرق متعدّدة كنت اتوغّل فيها من اجل الوصول الى هدف) : كانت القضية تتعلق بالنسبة اليّ ، **بقيمة** الاخلاق ـ وحول هذه النقطة لم يكن يسعني ان ابرّر مسلكي الا مع معلّمي الفذّ شو بنهاور الذي كان ذلك الكتاب موجّهاً اليه كما لو انه يتوجه الى احد المفكرين المعاصرين ـ بكل ما يجيش في ذلك الكتاب من عاطفة وما يحفل به من معارضة سرّية (ـ اذ ان « انساني ، مفرط في انسانيته » كان ايضاً كناية عن « كتاب سجالي ») . كانت القضية تتعلق ، بنوع خاص ، بقيمة اللا انانية ، بقيمة غرائز الشفقة وانكار الذات والتفاني ، تلك الغرائز التي عمل شو بنهاور بالذات على تجميلها في ناظريّ زماناً طويلاً ، بعدما ألّهها وارتقى بها الى مصاف الماورائيات ، اذ انها بقيت بالنسبة اليه « قيماً بذاتها » ، واعتمد عليها من اجل انكاره للحياة ولنفسه ، ولكنني كنت اشعر في قرارة نفسي بريبة تجاه **هذه** الغرائز على وجه التحديد ، لا تني تزداد عمقاً يوماً بعد يوم ، كما كنت اشعر حيالها بشك يستفحل امره يوماً بعد يوم ! والواقع انني كنت ارى فيها اكبر عقبة تنتصب في وجه البشرية ، كنت ارى فيها الغواية والتضليل الأعظم الذي من شأنه ان يقود البشرية . . . الى اين اذن ؟ . . . الى العدم ؟ ـ كنت ارى في ذلك بداية النهاية ، توقف المسيرة ، الانهاك الذي ينظر الى الخلف ، الارادة التي تنقلب على الحياة ، الدّاء الأخير الذي ينمّ عن وجوده عبر عوارض العطف والكآبة : ففهمت ان اخلاق الشفقة ، هذه الاخلاق التي كانت تصيب حتى الفلاسفة

وتجعلهم مرضى ، كانت عارضاً من اشدّ عوارض ثقافتنا الاوروبية ازعاجاً ـ هذه الثقافة المزعجة بحد ذاتها اصلاً ـ ومؤشراً على اتجاهها نحو ضرب من البوذية الجديدة ! نحو بوذية اوروبية ! نحو العدمية ! . . . والواقع ان ما نراه لدى الفلاسفة من ايثار للشفقة ومن مبالغة عصرية في تقديرها ، هو أمر جديد : فحتى الآن كان الفلاسفة يتفقون بالضبط حول القيمة السلبية للشفقة . يكفي ان نذكر افلاطون وسبينوزا ولاروشفوكو وكنط . فهؤلاء المفكرون الاربعة ، على اختلافهم الكبير فيما بينهم ، يتفقون حول نقطة واحدة هي احتقار الشفقة .

٦

ان مشكلة قيمة الشفقة و أخلاق الأَثَـرَة (ـ فأنا من اعداء ما يجري اليوم من تخنيث شائن للشعور ـ) هذه المشكلة لم تكن تبدو في باديء الأمر سوى مسألة معزولة ، سوى علامة استفهام وحيدة وعلى حدة . لكن من يتوقف هنا مرة واحدة ، من يتعلّم طرح الاسئلة ، لا بدّ ان يصيبه ما أصابني : ! اذ تنفتح امامه افاق جديدة وهائلة ، وتستحوذ عليه رؤية الاحتمالات الممكنة وكأنها الدوار ، ثم تشرئب جميع اصناف الريبة والشك والخشية ، وينهار الايمان بالاخلاق ، بكل الاخلاق قاطبة ، ولا يلبث ان يرتفع اخيراً صوت تطلُّب جديد . لنـذكره اذن ، هذا التطلب الجديد : اننا بحاجة لنقد القيم الاخلاقية وان قيمة هذه القيم ينبغي ان تطرح قبل كل شيء على بساط البحث ـ ومن اجل ذلك من الضروري ضرورة ماسّة ان تُعرف الشروط والاوساط التي ولّدتها ، والتي كانت بمثابة الرحم الذي نمت فيه تلك القيم وتشوّهت (الاخلاق بوصفها نتيجة ، عارضاً من العوارض ، قناعاً ، نفاقاً ورياء ، مرضاً والتباساً . بل الاخلاق ايضاً بوصفها سبباً وعلاجاً وحافزاً وعائقاً او سمّاً زعافاً) ، ان تُعرف تلك الشروط معرفة لم يحدث لها مثيل حتى الآن ، بحيث لا يحتاج المرء حتى الى تقصيّها والتحرّي عنها . كانت قيمة هذه « القيم ، تعتبر امراً معطى ، امراً واقعياً ، بمنآى عن كل شك وتساؤل . فقد أضفي على « الطيّب » حتى الآن ، قيمة ارفع من القيمة التي أضفيت على « الخبيث » دون ان يتخلّل ذلك الاخفاء خردلة من شك او قيراط من تردد ، قيمة ارفع ، بمعنى أنها على صلة بالتقدّم والنفع والتأثير الخصب من حيث تطور الانسان بوجه عام (دون ان يغرب عن الذهن مستقبل الانسان) . وكيف ذلك ؟ ماذا لو كان العكس صحيحاً ؟ ماذا لو كان في الانسان « الطيّب » عارض من عوارض

الانحطاط ، او شيء من قبيل الخطر ، او تضليل او سمّ زعاف ، او ربما **مخدّر يجعلنا** **نعيش** الحاضر **على حساب المستقبل** ؟ بصورة ألذّ وآمن ، ربما ، ولكن باسلوب أحقر أيضاً وأحطّ ؟ بحيث انه اذا كانت اعلى درجات القوة والروعة بالنسبة للانسان النموذج ، لم يتم الوصول اليها رغم ان هذا الوصول ممكن ، فإن الذنب يكون في ذلك ذنب الاخلاق بالضبط ! بحيث ان الاخلاق تكون ،، من بين الاخطار جميعاً ، الخطر الذي لا ينازعه منازع ؟

٧

وحسبي ان اضيف انني وجدت ، منذ ان انفتح امامي هذا الافق ، اسبابي الخاصة التي حدت بي الى البحث عن معاونين متبحرّين يتحلّون بالجرأة والهمّة (وانني ما زلت ابحث عن أمثالهم حتى الآن) . فالقضية المطروحة هي قضية التجوال في صقع الاخلاق ـ تجوالاً يطرح كمية من المشكلات الجديدة التي يُنظر اليها بابصار جديدة ـ **ذلك** الصقع الهائل البعيد الذي تكتنفه الاسرار من كل صوب ، تلك الاخلاق التي وجدت حقاً وصدقاً ، وعِيشَت بصورة لا مشاحنة **فيها** : ألا يكاد يكون ذلك كناية عن **اكتشاف** لذلك الصقع ؟ واذا كنت قد فكرت ، فيمن فكرت ،بالدكتور « ري » ، فلأنني لم اكن اشك لحظة في ان طبيعة المشكلات التي طرحها على نفسه ، قد دفعته الى اتبّاع طريقة اشدّ عقلانية من اجل معالجتها . هل كنت مخطئاً في ذلك ؟ على ايّ حال ، كنت اودّ ان اضفي على تلك النظرة الثاقبة **اللا متحيّزة** التي كانت لديه ، اتجاهاً افضل ، اتجاهاً نحو تاريخ حقيقي للاخلاق . كما كنت اودّ ان اذكرّه ، ما نفعت الذكرى ، كيما يكون يقظاً ومتنبهاً حيال عالم بأسره من الافتراضات الانكليزية المبنيّة **في الفراغ** ، في السماء اللازوردية . فمن الواضح انه بالنسبة للباحث في اصل الاخلاق وفصلها هناك لون افضل مئة مرة من اللون اللازوردي : أعني به اللون الرمادي ، اعني بذلك كل ما يستند الى وثائق . ما يسعنا انشاؤه بالفعل . ما كان له نصيب فعلي من الوجود . باختصار ، كل ذلك النصّ الهيروغليفي الطويل الذي يتحدث عن ماضي الاخلاق البشرية ، والذي يصعب علينا حلّ رموزه . ان الدكتور « ري » لم يكن يعرف ذلك النصّ ، لكنه كان قد قرأ داروين : ولهذا فإننا نجد ، في فرضياته ، وبصورة ممتعة على الاقل ، ان غلاظة داروين الانسيّة تمدّ يد اللطف والتسامح الى مخنّث الاخلاق المتواضع ، الذي هو مخلوق عصري للغاية « لم يعد يعضّ » لكنه يردّ على هذه

التحية **بطلعة** مفعمة بشيء من البلادة السمحة الظريفة التي تشوبها مسحة من التشاؤم والفتور ، وكأنما ليس في الأمر ما يستحق فعلاً ان يجشّم المرء نفسه عناء هذه القضية كلها ـ اي مشكلة الاخلاق . اما بالنسبة لي فيبدو لي ، على العكس ، انه ليس هناك قضية في العالم بأسره **تستحق** ان يوليها المرء اهتمامه الجدّي بقدر ما تستحق هذه القضية . ولعلنا نستحق بعد ذلك ، وفي يوم من الأيام ، ان نتناولها باليسر والحسنى . والواقع ان البهجة ، او على حدّ تعبيري ، المعرفة البهيجة Legai savoir كناية عن مكافأة : مكافأة على جهد دؤوب ، جسور ، عنيد ، مستتر ، لا قبل به ، والحق يقال ، لأيٍّ كان . ولكن عندما يأتي ذلك اليوم الذي يكون باستطاعتنا ان نصرخ فيه : « الى الأمام ! ها اخلاقنا القديمة تدخل ، بدورها ، ضمن نطاق المهازل ! » ، نكون قد اكتشفنا لدراما ديونيزوس التي تدور حول « مصير النفس » حبكة جديدة ، وامكانية جديدة ـ ويصبح بوسعنا ان نراهن عندئذ على ان ذلك العظيم القديم ، الذي انشد مهازل وجودنا شعراً خالداً ، كان قد استغلّ ، هو الآخر ، تلك الاخلاق القديمة أيّما استغلال .

٨

اذا كان هناك من يجد هذا الكتاب مستعصياً على الأفهام ، واذا تثاقلت الاسماع عن ادراك معناه ، فإن الذنب ، على ما يبدو لي ، ليس بالضرورة ذنبي . فما اقوله واضح بما فيه الكفاية ، شرط ان لا يألو القارىء جهداً ـ وهذا ما افترضه ـ في قراءة مؤلفاتي السابقة : والواقع ان هذه المؤلفات ليست سهلة المنال كثيراً . فبالنسبة لكتابي « هكذا تكلم زرادشت » ، مثلاً ، لا أحبّ ان يتباهى المرء بمعرفته ما لم يكن قد تأثر يوما بالصميم اثناء قراءته ، ثم صار ، على العكس من ذلك ، مفتوناً بينه وبين نفسه بروعة كل كلمة من كلماته : اذ انه عندئذ فقط يستطيع المرء ان يتمتّع بامتياز المساهمة في العنصر الألكيوني alcyonien الذي كان في اصل ولادته ، وأن يشعر بالتقدير تجاه وضوحه المتألق واتساع رحابه وآفاقه وطابعه اليقيني . اما في بعض الحالات الاخرى ، فإن اسلوب النبذة الذي صيغت به كتاباتي ، يشكو من بعض الصعوبة : لكن ذلك يأتي من ان الناس لا يأخذون هذه الصيغة اليوم على محمل الجدّ . فالنبذة التي يكون سداها ولحمتها ما ينبغي ان يكونا عليه ، لا « تنحلّ رموزها » بمحض قراءتها . فالأمر يحتاج الى اكثر من ذلك بكثير ، اذ ان **التفسير** يكون عندئذ قد بدأ ليس الاّ ، وهناك فنّ في التفسير . في البحث الثالث من الكتاب

الحالي ضربت مثلاً على ما أسميّه ، في مثل هذه الحال ، « تفسيراً » : فهذا البحث مسبوق بنبذة يشكّل هو تعليقاً عليها وشرحاً لها . صحيح انه ينبغي من اجل رفع القراءة الى مرتبة **تجعلها فناً** من الفنون ، ان يمتلك المرء قبل كل شيء تلك الملكة التي طمسها النسيان اليوم طمساً تاماً ـ ولهذا سينقضي وقت على كتاباتي قبل ان تصبح « قابلة للقراءة » ـ تلك الملكة التي تقتضي ان يكون للمرء طبيعة كطبيعة البقرة ، لا ان يكون له طبيعة « الانسان الحديث » : واعني بها ملكة **الإجترار** . . .

سيلزاماريا ، انغادين العليا
تموز ١٨٨٧
فريدريك نيتشه .

البحث الأول

الخير والشر
الطيّب والخبيث

١

هؤلاء النفسانيون الانكليز الذين ندين لهم بالمحاولات الوحيدة التي بذلت حتى الآن من اجل انشاء تاريخ لاصول الاخلاق يطرحون علينا ، بشخصهم ، لغزاً لا يستهان به . وانا أقرّ من هنا بالذات ان لهم ، بوصفهم ألغازاً من لحم ودم ، افضلية رئيسية على كتبهم ، هي انهم ،**هم شخصياً** ،**مثيرون للإهتمام** ! ماذا يريد **هؤلاء النفسانيون** الانكليز على وجه الاجمال ؟ فنحن نجدهم دائماً وأبداً ، بصورة ارادية او لا ارادية ، عاكفين على نفس المهمّة ، اي على إبراز ذلك **الجزء المخجل** من عالمنا الداخلي ، وعلى البحث عن المبدأ الفاعل ، الرائد ، الحاسم من وجهة نظر التطور ، بالضبط حيث تعلق الكبرياء الفكرية لدى الانسان اقلّ الأهمية على العثور عليه (في قوة جمود العادة ، مثلاً ، او في ملكة النسيان ، او في ذلك التداخل والتشابك الأعمى ، العابر ، بين الافكار ، او أخيراً في حديث غامض عما هو محض استسلامي وآلي وارتكاسي ومتجزيء وفي غاية البله) ـ فما هو السبب الحقيقي الذي يدفع النفسانيين دائماً في **هذا** الاتجاه يا ترى ؟ هل هو ضرب من غريزة خفيّة خؤون ، تجهد لتصغير شأن الانسان ، ولا تجرؤ ، ربما ، على تسليح نفسها ؟ ام لعلها شبهة متشائمة وحذر تجاه المثالي ، الخائب ، المتجهم ، انقلب الى حقد وخبث ؟ ام إنها عداء بسيط متخفّ تجاه المسيحية (وافلاطون) . او ضغينة لم تتجاوز عتبة الوعي بعد ؟ ام لعلها ايضاً ولع شاذ بغرائب الامور ، بالمفارقات المؤلمة وبتفاهات الوجود وتقلّباته ؟ ام لعله اخيراً مزيج من كل ما ذُكِر ، شيء من النذالة ، وشيء من المرارة ، وشيء من العداء للمسيحية ، وشيء من الحاجة الى البهجة وتلهّف لطعم الفلفل ؟ لكن هناك من يتطوّع لطمأنتي بأن هؤلاء ليسوا سوى مجرد ضفادع لزجة ، متقدمة في السن ، **ملحْفة ومُلحّة** ، تزحف وتقفز حول الانسان ، بل ترتع وتتلهى في داخلته كما لو **كانت في بيئتها المفضّلة** ، اي في **مستنقع موحل** . انني احتج ضد هذه الفكرة بقرف ، وانزع عنها كل ثقة . ولو كان من الجائز ان يعرب المرء عن امنيته ، عندما تتعذر عليه المعرفة ، لكنت اتمنى من كل قلبي ان يكون العكس صحيحاً بالنسبة لما يتعلق بهم ـ اي ان يكون **هؤلاء البحاثة** ، الذين يدرسون النفس دراسة مجهرية ، كناية عن مخلوقات باسلة ، أبيّة ، عزيزة ،

تعرف كيف تظل قابضة على عنان عواطفها ، بعد ان تعلمت كيف تضحي برغباتها تجاه الحقيقة . تجاه كل حقيقة ، حتى ولو كانت حقيقة بسيطة ، مريرة ، بشعة ، كريهة ، معادية للمسيحية ولا اخلاقية . . اذ ان مثل هذه الحقائق موجودة .

٢

سلام اذن على معشر الجن الصالحين الذين ربما كانوا يرعون مؤرخي الاخلاق هؤلاء ويسهرون عليهم ! لكن الثابت ، للأسف ، ان **الذهن التاريخي** ، قد غاب عنهم ، وان كل الجن الصالحين المتضلعين في فهم الماضي قد تخلوا عنهم بحق . فهم يتّبعون جميعاً ، جرياً على العادة التي درج عليها الفلاسفة ، طريقة في التفكير منافية للتاريخ **بصورة جوهرية** : هذا ما لا شك فيه . سخافة بحوثهم في اصل الاخلاق وفصلها تظهر منذ الخطوة الاولى ، اي منذ ان يبدأ البحث في تحديد اصل « الطيّب » كمفهوم من المفاهيم وحكم من الاحكام . فهم يقررون « ان الافعال غير الأنانية كانت بالاصل محمودة ومعروفة بأنها طيّبة من قِبَل الذين كانت تعود عليهم بالخير والصلاح ومن قبل الذين كانت **نافعة** لهم . ثم ما لبث الناس فيما بعد ان **نسوا** اصل هذا المديح واخذوا يرون ببساطة ان الافعال التي تخلو من الانانية افعال طيّبة ، لأنهم جروا ، بحكم العادة ، على امتداحها دائماً على هذا النحو ـ كما لو انها كانت طيّبة بحد ذاتها » . واضح اذن : فهذا الزَّيغ الاول يقدم لنا منذ الآن جميع السمات النمطية التي تمتاز بها جبلة النفسانيين الانكليز ـ فنحن واجدون فيه « المنفعة » و « النسيان » و « العادة » واخيرا « الخطأ » . كل ذلك يصح بمثابة الأساس لتقييم كان الانسان المتفوق فخوراً به ، حتى الآن ، بوصفه نوعاً من الامتياز الذي يتمتع به هذا الانسان عموماً . هذا الفخر **ينبغي** ان يُحَطّ من شأنه ، وهذا التقييم ينبغي ان يُحَطّ من قيمته : فهل تحقق هذا الهدف ؟ . . بالنسبة لي ، يبدو لي بوضوح قبل كل شيء ان هذه النظرية تحاول وتعتقد انها اكتشفت بؤرة الاصل الحقيقية لمفهوم « الطيّب » في مكان ليس هو فيه : فالحكم على فعل بأنه « طيّب » لم يصدر **بتاتاً** عن اولئك الذين أُغدق عليهم هذا الفعل ! بل ان « الطيّبين » انفسهم ، اي البشر الأقوياء ، ذوي المكانة الرفيعة والسموّ ، اولئك الذين هم أرفع وأرقى بموجب وضعهم وسموّ انفسهم ، هم الذين اعتبروا انفسهم « طيّبين » وحكموا على افعالهم بأنها « طيّبة » ، اي انها افعال من الدرجة الاولى ، فأوجدوا بذلك تسعيرة الافعال هذه في مقابل كل ما هو منحط ودنيء ومبتذل وسوقي

رعاعي . وهم انما انتحلوا لأنفسهم هذا الحق في خلق القيم وتحديدها ، من علياء ذاك الشعور بالفوارق بينهم وبين الآخرين : اذ ماذا كانت تهمّهم المنفعة ! ان وجهة النظر النفعية هي اغرب ما يكون ، وأبعد ما يكون عن التطبيق بالنسبة لينبوع متوقد تتدفق منه التقديرات السامية التي تنشيء المقامات والمراتب كما تنشيء المسافات الفاصلة بينها : هنا توصلت المشاعر بالضبط الى نقيض تلك البرودة التي هي شرط لا بد منه لكل احتراس يتوخّى الفائدة ولكل حساب يتوخّى المنفعة ـ وذلك لا فقط لمرة واحدة ، او لساعة استثنائية واحدة ، بل على الدوام . واكرّر ان الوعي بالرفعة والتفوق وبالفوارق الفاصلة ، ذلك الشعور العام ، الاساسي ، الدائم والمسيطر الذي يشعر به عرق متفوّق غالب ، ومتعارض مع عرق ادنى . مع « بؤساء البشر » ـ هو منشأ **التضادّ بين** «الطيّب » و « الخبيث » . (ان حق السؤود هذا ، الذي يخوّل صاحبه اطلاق التسميات ، يذهب شوطاً بعيداً جداً ، بحيث انّ بوسعنا ان نعتبر اصل اللغة نفسه بمثابة فعل من افعال السلطة ، صادر عن اولئك الذين لهم الغلبة والهيمنة . لقد قالوا ان « هذا الشيء هو عبارة عن كذا وكيت » ، فألصقوا بشيء من الأشياء ، او بفعل من الافعال لفظة من الالفاظ ، ومن هنا تملكوا ، اذا جاز القول ، ذلك الشيء او ذلك الفعل) . واذا كان ما يتبادر الذهن للوهلة الاولى هو ان كلمة « طيّب » لا تتصل بالضرورة بتاتاً بالافعال « غير الانانية » كما هي الحال بالنسبة للآراء المسبقة لدى مؤرخي اصل الاخلاق هؤلاء فانما يعود ذلك الى المنشأ المذكور . بل الاصح ان التضاد بين « الاناني » و « المنزّه » (« غير الاناني ») إنما يستحوذ على الوعي البشري اكثر فأكثر إبان انحطاط التقييمات الارستقراطية . ان **غريزة القطيع** ، على حدّ تعبيري الشخصي ، هي التي تجد التعبير عن نفسها من خلال هذا التضاد بين اللفظتين . وحتى في هذه الحال ، لا بد من ان يكون قد انقضى وقت طويل حتى استتب الأمر لهذه الغريزة ، بحيث ان التقييم الاخلاقي ظل آسيرا لهذا التضارب ومتورطا فيه (كما هي الحال مثلاً في اوروبا الحالية ، حيث ان الحكم المسبق الذي يعتبر ان مفاهيم من مثل « اخلاقي » ، « غير اناني » ، « متنزه » هي مفاهيم متكافئة ، ما زال سائداً بكل ما لقوة « الوسواس » و « الداء العصبي » من تسلّط) .

٣

من ناحية ثانية ، وبصرف النظر عما اذا كانت هذه الفرضية حول اصل الحكم

على شيء بأنه « طيّب » فرضية لا يمكن الدفاع عنها تاريخياً ، فإنها تشكو بحد ذاتها من تناقض نفساني . فهي تعتبر ان المنفعة المتأتية عن الفعل غير الاناني هي التي كانت في اصل الثناء الذي كان ذلك الفعل موضوعاً له ، ثم نسي الناس ذلك الأصل : ـ فكيف كان من الممكن حدوث مثل هذا النسيان ؟ هل تكون المنفعة المتأتية عن مثل تلك الافعال قد كفّت عن الوجود ؟ بالعكس تماماً : فالاصح هو ان تلك المنفعة هي التجربة اليومية في جميع الازمان ، فهي بالتالي أمر ينبغي ان يشدّد عليه دائماً من جديد . ومن هنا ، فهي عوضاً عن ان تزول من الوعي ، وتغيب في غياهب النسيان ، ينبغي ان تُحفَر في الوعي باحرف أبرز فأبرز . وكم هي منطقية تلك النظرية المعاكسة (دون ان تكون أصحّ ، رغم منطقها) ـ تلك التي تقدّم بها « هربرت سبنسر » مثلاً ! فهو يربط بين مفهوم « الطيب » ومفهوم « النافع » ، « الملائم » ، باعتبارهما أمرين متشابهين من حيث الجوهر ، بحيث كان للبشرية ، عبر حُكْمَيْ « الطيّب » و « الخبيث » ، ان تلخّص بالضبط ، تجاربها غير المنسيّة وغير القابلة للنسيان ، وتصدّق عليها وفقاً لما هو نافع وملائم ، او لما هو غير نافع وغير ملائم . وفقاً لهذه النظرية يكون الشيء طيّباً ، منذ القدم ، متى تبيّن انه نافع . ولهذا يمكن لهذا الشيء الطيّب والنافع ان يطمح الى لقب « قيمة من الدرجة الاولى » ، او « قيمة جوهرية » . ان محاولة التفسير هذه لا تقل خطأً ، كما قلت ، عن المحاولة الاولى . لكن التفسير هنا ، لا يخلو على الأقل من معنى بحد ذاته ، فضلاً عن انه قابل للصمود من الناحية النفسانية .

٤

كان السؤال التالي هو الذي وجّهني باتجاه الطريقة الصحيحة التي ينبغي اتباعها : ما هو بالضبط ، من ناحية الاشتقاق اللفظي ، معنى كلمة « طيّب » في مختلف اللغات ؟ عندئذ اكتشفت انها تشتق كلها من نفس التحول في المفاهيم ، وان فكرة « التميُّز » و « النبل » ، بمعنى المرتبة الإجتماعية ، هي ، اينما كان ، الفكرة التي تولّدت عنها وتطورت منها ، بالضرورة ، فكرة « الطيّب » بمعنى « المتميّز من حيث خُلُقه » ، وفكرة « النبيل » بمعنى « الكريم المحتد » ، « المصطفى من حيث خلقه » . وقد كان هذا التطور موازياً على الدوام لذاك الذي انتهى به الأمر الى تحويل مفاهيم « المبتذل » و « الرعاعي » و « الدون » الى مفهوم « الخبيث » . وأبرز مثال على هذا التحول الأخير نجده في الكلمة الالمانية Schlecht (سيء) التي هي

مماثلة لكلمة Scglicht (بسيط) ـ قارنوا بين Schlechtweg (ببساطة) و Schlechterdings (اطلاقاً) . والتي كانت بالاصل تعني الانسان البسيط ، انسان العامة ، دونما التباس ولا ابهام ، مقابل الانسان النبيل ليس الاّ . ولم يصبح هذا المعنى على ما هو معروف عليه اليوم ، اي انه لم يتحول عن منشئه الاصلي ، الا في تلك الفترة القريبة من حرب الثلاثين سنة ، اي في فترة متأخرة كما هو واضح . ـ هذه بيّنة ، على ما ارى ، جوهرية من حيث اصل الاخلاق وفصلها . واذا كانت قد تَبَيَّنَتْ لنا بعد لأي ، فالذنب في ذلك يعود الى التأثير الذي تمارسه الاحكام الديمقراطية المسبقة داخل العالم الحديث ، مما يعيق كل بحث يمس مسألة الأصول . وذلك حتى في الميدان الذي يبدو اكثر الميادين موضوعية ، اعني ميدان العلوم الطبيعية والفيزيولوجيا ، الأمر الذي اكتفي هنا بمجرد الاشارة اليه . ولكن حتى نحكم على البلبلة التي تُحدثها هذه الأحكام المسبقة ـ عندما تتمادى في غيّها حتى الكره ـ في حقل الاخلاق ودراسة التاريخ بشكل خاص ، يكفي ان نتفحّص عن كثب حالة بوكل Buckle الذائعة الصيت . فرعاعية الفكر الحديث ذات المنشأ الانكليزي ، كانت قد برزت مرة اخرى في مسقط رأسها ، بكل عنف البركان الموحل ، وبكل تلك الذلاقة السفيهة الكثيرة الجلبة والابتذال ، والتي اتّصفت بها دائماً أقاويل البراكين .

٥

بالنسبة لمشكلتنا ، التي يمكن وصفها ، بحق ، بأنها مشلكة حميمة ، والتي لا تخاطب ، عن عمد وقصد ، الا أذن العدد القليل ، من الأهمية بمكان ان نبيّن كيف ان الفارق الرئيسي في المعنى الذي كان يجعل « النبلاء » يشعرون بأنهم بشر من مرتبة رفيعة ، ما زال يتضح حتى الآن ، وفي احيان كثيرة ، عبر الكلمات والجذور التي تعني « طيّب » . صحيح انه ربما كان النبلاء ، في معظم الحالات ، يستمدّون اسمهم ببساطة من تفوّق قدرتهم (اي « الاقوياء » ، « الأسياد » ، **«الرؤساء»**) او من الدلائل الخارجية التي تعبّر عن هذا التفوّق ، « كالأثرياء » و« المالكين » مثلاً ، (هذا معنى كلمة **arya** ، وهو معنى نجده في المجموعة الايرانية والسلافيّة) . مع ذلك ، فنحن نجد احياناً **سمة نمطية للطبع** تحدّد التسمية ، وهذه هي الحالة التي **تهمنا هنا. فهم يسمّون أنفسهم بـ «الحقيقيين»، مثلاً:** والنبلاء الاغريق ، بالدرجة الأولى ، **هم الذين أطلقت عليهم هذه التسمية على** لسان الشاعر الميغاري ثيوغونيس . فكلمة « اسثلوس » اليونانية ، التي صيغت لهذا الغرض ، تعني ، من

حيث جذرها ، امرءاً كائناً او ذا كيان **qui est** ، ذا نصيب من الواقع ، او هو فعلي qui est réel او صحيح qui est vrai . ثم اصبح الصحيح حقيقياً Le vrai devient véridique عبر تحوير ذاتي : في هذه المرحلة من مراحل تحوّل الفكرة ، نجد اللفظة التي تعبّر عنها تتحول الى شعار او **عنوان ينضوي النبلاء تحته ،ويتخذ** معنى « النبيل » باطلاق ، خلافاً لانسان العامّة « الكذاب » ، كما يفهمه ثيوغونيس ويصفه ، حتى انتهى الأمر باللفظة اخيراً ، بعد انحطاط النبلاء ، الى اقتصارها على معنى **نبل** النفس ، فاتخذت في الوقت نفسه معنى الشيء الناضج المصقول . اما كلمة « كِلكوس » وكلمة « ذِيْلوس » (التي تعني انسان العامّة ، على عكس كلمة « اغانْوس ») فإنها تشدّد على الجبن : ولعل في هذا ما يشير الى الوجهة التي ينبغي البحث عبرها عن إصل كلمة « أغانوس » التي يمكن تفسيرها على انحاء شتّى ، اما الكلمة اللاتينية malus (التي اضعها بازاء الكلمة اليونانية « مِيْلاس » ، أسوَد) ، فلعلّها كانت تدل على انسان العامّة ، بناء على لونه الداكن ، وخاصة بناء على شعره الأسود ، باعتبار ان الاهالي الاصليين الذين عاشوا قبل الآريّين في البلاد الايطالية ، كانوا يتميزون بلونهم الداكن تميّزاً واضحاً عن العرق التي تغلّب عليهم ، عرق الفاتحين الآريين ذوي الشعر الأشقر . واللهجة الغاليّة gaélique على الأقل ، قد وفّرت لي مؤشرات مشابهة تماماً : فكلمة Fin (في Fin- Gal ، مثلاً) ، وهي اللفظة المميّزة للنبلاء ، وفي التحليل الأخير الطيّب ، النبيل ، النقي ، كانت تعني بالاصل : الرأس الأشقر ، عكساً للانسان الاهلي ، الداكن اللون ، الأسود الشعر ، . ولنذكر في سياق الحديث ، ان السلتيّين Les Celtes كانوا عرقاً اشقر خالصاً . اما تلك المناطق التي كان يسكنها اقوام من ذوي الشعور الداكنة ، والتي نلاحظها على خرائط المانيا الاثنوغرافية التي صرف بعض الجهد على وضعها ، فمن الخطأ ان تُنسب الى اصل سلتي او الى خليط من الدم السلتي ، كما يفعل فيرشاو Virchow : فالأصح ان سكان المانيا ما قبل الآريّين هم الذين تسرّبوا الى هذه المناطق . (ونفس الملاحظة تصحّ على كل اوروبا تقريباً : فالواقع ان العرق المغلوب قد انتهى به الأمر الى استعادة الغلبة ، بلونه وبشكل جمجمته الاصغر ابعاداً وربما بغرائزه الذهنية والإجتماعية : من ذا الذي يضمن لنا ان لا تكون الديموقراطية الحديثة ، والفوضوية الأحدث منها ، وخاصة ذلك النزوع الى العاميات (الكومونات) ، الى ذلك الشكل الاجتماعي الأكثر بدائية ، الشكل العزيز ، اليوم ، على قلوب جميع الاشتراكيين في اوروبا ، من ذا الذي يضمن لنا ان

لا يكون كل ذلك ، في جوهره ، مفعولاً رهيباً من مفاعيل هذه الرّدة الوراثية ، هذا النكوص الى طباع الاسلاف الأوّلين ، وان لا يكون عرق الفاتحين **الأسياد** ، عرق الآريّين ، في سبيله الى الانهيار حتى من الناحية الجسدية ؟) . واعتقد انه بوسعي تفسير الكلمة اللاتينية bonus بـ « المقاتل » : على افتراض انني محقّ في إرجاع bonus الى اقدم اشكالها duonus (قارن : bellum =duellum= duen- lun ، حيث تبدو هذه الـ bonus كناية عن رجل المبارزة والسيف L'homme du duel والمشاكسة (duo) ، اي المقاتل : هكذا نرى اذن ما الذي كان يشكّل « طيبة » الانسان في روما القديمة . ألا يُفترض بكلمتنا الالمانية gut (طيّب) نفسها ان تعني der Göttliche (الالهي) ، الانسان المتحدّر من نسل الالهة ؟ أوَلا تكون ايضاً مرادفة لـ Goth ، التي هي اسم لشعب ، لكنها بالاصل اسم لفئة من النبلاء لا غير ؟ اما الاسباب التي تؤيد هذه الفرضية فيتعذّر عليّ عرضها هنا .

٦

اذا كان تحوُّل مفهوم الغلبة السياسي الى مفهوم نفساني هو القاعدة ، فليس من قبيل الشذّ عن هذه القاعدة (علماً ان كل قاعدة تتسع لشواذ) ان تشكّل الطائفة الأعلى ، في نفس الوقت ، الطائفة **الكهنوتية** ، وان تفضّل بالتالي ، لتسميتها ، لقباً يذكر بوظائفها **الخاصة**(1) .هكذا نجد ، مثلاً ، ان التضارب بين « الطاهر » و« النجس » Pur-Impur يستخدم للمرة الاولى من اجل التمييز بين الطوائف ـ الطبقات Les Castes . كما ان الفرق لا يلبث ان يتّسع هنا ايضاً بين « الطيب » و« الخبيث » بمعنى لا يعود مقتصراً على الطائفة . الى ذلك ينبغي ان نحترس جيداً من ان نضفي منذ البداية معنى متشدداً جداً او واسعاً جداً ، بل حتى رمزياً ، على مفهومي « الطاهر » و« النجس » هذين : فجميع مفاهيم

---

(1) نموذج عما قد يصل اليه الاختلاف في الصياغة بين الترجمتين المذكورتين في مستهل الكتاب : فقد وردت الجملة السابقة في ترجمة هلدنبرند وغراتيين على هذا النحو :

« اذا كانت الطائفة الأعلى هي في نفس الوقت الطائفة الكهنوتية ، واذا كانت تفضل بالتالي ان تضفي على تسميتها العامة نعتاً يذكر بوظيفتها الكهنوتية ، فليس ذلك من قبيل الشذّ عن القاعدة (رغم ان القاعدة لا تخلو من شواذ) التي تستهدف تحويل مفهوم الهيمنة السياسية دائماً الى مفهوم هيمنة روحية (م)

البشرية الاولى قد بدأ استعمالها ، على نحو لا يمكننا تخيُّله البتة ، بمعنى غليظ ، فظّ ، إجمالي ، محدود ، وخاصة وقبل كل شيء بمعنى **غير رمزي** . « فالطاهر » هو في البداية مجرد الانسان الذي يغتسل ، ويمتنع عن بعض الأطعمة التي تولّد امراض الجلد ، ولا يعاشر النساء القذرات من عامة الشعب ، ويشمئز من مرآى الدم اشمئزازاً شديداً . هذا كل ما في الأمر . وعلى كل حال ، ليس في الأمر اكثر من ذلك الا القليل ! من جهة اخرى ، فالاساليب الخاصة بالارستقراطية الكهنوتية تجعلنا ندرك لماذا استطاعت مفارقات التقدير هنا بالضبط ان تنتقل الى الحيّز الروحي وتشتد حدّتها بسرعة كبيرة . والواقع انها هي التي آلت الى خلق هوّات عظيمة بين البشر لا يقوى على اجتيازها بجنان ثابت حتى المتمكّنون من ذوي الفكر الحرّ . فمنذ المبتدأ ، هناك شيء **سقيم** لدى هذه الارستقراطيات الكهنوتية وفي تقاليدها الغالبة المنافية للفعل والنشاط ، والتي تشاء ان يكظم الانسان احلامه تارة ، او ان يكون فريسة التفجرّ العاطفي ، تارة اخرى . ويبدو انه نتيجة ذلك كله تتمثل في ذلك الهزال المعويّ وذلك الوهان العصبي اللذين يكادان يكونان كامنين حتماً لدى الكهنة في جميع العصور . اما بالنسبة لما ينادون به من علاج لهذه الحالة السقيمة فكيف يسعنا ان لا نؤكد انه كان ، في نهاية المطاف ، أخطر الف مرة من المرض الذي يسعى الى التخلص منه ؟ ان البشرية ما زالت تعاني ، برمتّها ، من مضاعفات هذا العلاج الساذج الذي تخيّله الكهنة . يكفي ان نذكّر ببعض الخصائص المتعلقة بنظام الحمية (الامتناع عن اكل اللحوم) ؛ والصوم ، والتعفف الجنسي ، والهروب الى « الصحراء » (الانعزال على طريقة « فيرمتشل »(*) دون اللجوء ، بالطبع ، الى ما يليه من علاج بالسمنة وكثرة الغذاء ، مما يشكل انجع علاج ضد هستيريا المثل الزهدية) . اضف الى ذلك ، الميتافيزيقا الكهنوتية وما فيها من عداء للحواس يجعل الانسان كسولاً ومحتالاً ، والتنويم الإيحائي الذي يمارسه الكهنة على طريقة فقراء الهند وبراهمتهم ـ حيث يقوم البراهما مقام برعم البلّور الصافي او الفكرة الثابتة ـ والغبطة الكونية النهائية ، التي تُفهم جيداً على كل حال عندما تقترن بعلاج الكاهن الجذري الذي هو **العدم** (او الله : اذ ان التطلع نحو اتحاد صوفي بالله ليس سوى تطلع البوذي الى العدم ، الى النرفانا ، لا غير !) . ذلك ان كل شيء

(*) Silas Weir Mitchell (١٨٢٩ ـ ١٩١٤) طبيب وكاتب امريكي .

يصبح ، لدى الكاهن ، اشد خطورة . لا انواع المعالجة والتطبيب وحسب ، بل الكبرياء والانتقام وحدّة الذهن والفجور والحب والطموح والفضيلة والمرض ايضاً . والحق اننا نستطيع ، بشيء من الانصاف ، ان نضيف ان الانسان إنما بدأ يصبح حيواناً مثيراً للاهتمام عندما بدأ يستوي على نفس ارضيّة هذا الشكل من الوجود **الخطر في جوهره** الذي هو الوجود الكهنوتي . هنا بالذات اكتسبت النفس البشرية **عمقها و خبثها** ، بكل ما للمعنى من سمو . ولا شك ان هاتين الصفتين الرئيسيتين هما اللتان وفّرتا للانسان حتى الآن تفوّقه على سائر العالم الحيواني ! . . .

٧

هكذا يستطيع المرء ان يحزر كيف ان اسلوب الكاهن الخاص في تقدير الامور يبتعد على ايسر ما يكون عن اسلوب الارستقراطية المقاتلة ، ليتطور فيما بعد حتى يصبح تقديراً معاكساً تماماً . ثم يصبح المجال ملائماً بشكل خاص لهذا النزاع عندما يدبّ التحاسد والتنافس بين فئة الكهنة وفئة المقاتلين ، ولا يعود بوسعهما التوصل الى اتفاق حول مرتبة كل منهما . ان الاحكام القيميّة لدى الارستقراطية المقاتلة تعتمد على بنية جسمية قوية ، على صحة عامرة ، دون نسيان الشرط اللازم لتعهّد هذا النشاط المتدفق ، نعني الحرب والمغامرة والصيد والرقص والالعاب والتمارين الجسدية ، وبشكل عام كل ما يقتضي حيوية شديدة البأس ، طلقة مرحة . اما طريقة التقدير لدى الشريحة الكهنوتية العليا فتقوم على شروط أولّية اخرى : بئس الأمور بالنسبة لها امور الحرب . من الواضح ان الكهنة **اسوأ الأعداء**. لماذا اذن ؟ لأنهم اعجز الخلق . العجز يولّد لديهم كراهية رهيبة قمطريرة ، كراهية ذهنية سامّة .

لقد كان الموتورون الكبار دائماً ، في التاريخ ، عبارة عن كهنة ، شأنهم شأن اكثر الموتورين روحانية . بازاء الروحية التي يغذّيها انتقام الكاهن ، لا يعود يحسب حساب لأية روحية اخرى ، الا ما قلّ وضؤل . وتاريخ البشرية يصبح تاريخاً اخرق ، والحق يقال ، بدون تلك الروحيّة التي نفخها العاجزون فيه . فلننظر مباشرة الى ابرز مثال على ما نقول . كل ما بُذل على وجه الارض من جهود ضد « النبلاء » ، « الاقوياء » ، « الاسياد » ، ضدّ « المقدرة » ، لا يدخل في الحسبان اذا ما قورن بما فعله **اليهود** : اليهود ، هذا الشعب الكهنوتي الذي لم يعرف معنى

للراحة في صراعه مع اعدائه والمتغلّبين عليه الا عندما توصّل الى اجراء تحويل جذري على جميع القيم ، اي عندما توسل فعلاً **انتقاماً روحياً في جوهره** . هذا الفعل لا يقوى على القيام به الا شعب من الكهنة . شعب ينتقم بطريقة كهونتية لحقده المكبوت . ان اليهود هم الذين تجرأوا ، بطريقة منطقية عظيمة ، على قلب معادلة القيم الارستقراطية رأساً على عقب (طيّب ، نبيل ، قوي ، جميل ، سعيد ، محبوب من الله) . وقد حافظوا على هذا القلب المذكور بتسعير إوار الكراهية التي لا حدود لها (كراهية العجز) . وأكدوا ، « ان المساكين وحدهم هم الطيّبون . والفقراء والعجزة والصغار هم وحدهم الطيبون . والمتألمون والمحتاجون والمرضى والمشوهون هم وحدهم ، ايضاً ، اصحاب التقوى ، ووحدهم مباركون من الله ، والغبطة والسعادة وقف عليهم ، ليس الا . اما انتم ، بالمقابل ، انتم النبلاء والاقوياء ، **فما زلتم** منذ الازل معشر الخبثاء والطغاة والجشعين والنهمين ، والكفرة . وستظلون الى الأبد منبوذين ، ملعونين ، هالكين ! » . . ونحن نعلم من الذي ورث ميراث التقييم اليهودي هذا . . . على كلٍّ ، فإني اذكّر ـ بصدد المبادرة الرهيبة المشؤومة التي يعجز التعبير عن وصفها ، والتي اعلن اليهود بواسطتها تلك الحروب الجذرية الفريدة من نوعها في الحروب ـ بالنتيجة التي توصّلت اليها في مكان آخر (« في ما يتخطى مسألة الخير والشر » ، النبذة ١٩٥) . وانا اريد ان اقول ان **تمرّد العبيد في الاخلاق** انما بدأ مع اليهود : هذا التمرّد الذي يجرّ في اعقابه تاريخاً طويلاً من عشرين قرناً ، والذي لا يغيب اليوم عن ناظرينا الا لأنه كان تمرّداً مظفّراً .

٨

ـ ولكن ألا تفهم ؟ أليست لك عينان تلتفتان الى أمر استغرق ألفين من الأعوام حتى انتصر ؟ . . ليس ثمة مجال للعجب : كل ما هو **مديد** يستصعب على النظر ، على الأحاطة به بلمحة بصر واحدة ، والحال ، **هاك** ما حصل : على جذع دوحة الانتقام والكراهية تلك ، دوحة الكراهية اليهودية ـ اعمق وأسمى دوحة عرفها العالم ، دوحة الكراهية الخلاّقة للمثال الاعلى ، الكراهية التي تحوّل القيم ، والتي لم تعرف لها الارض مثيلاً ـ من هذه الكراهية خرج شيء لا يقلّ عنها ابداعاً وأصالة ، خرج **حُبٌّ جديد** ، اعمق وأسمى من جميع اشكال الحب : ومهما يكن من أمر ، فعلى اي جذع آخر كان من شأنه ان ينمو ، هذا الحب ؟ . . . ولكن لا

نتخيلن انه نما على صورة نفي لذلك التعطش للانتقام . او بمثابة نقيض للكراهية اليهودية ! لا . بل العكس . فالحب قد خرج من هذه الكراهية ، منبعثاً عنها وكأنه تاج رأسها ، تاجاً مظفّراً تفتح واتسع تحت اشعّة شمس النقاء الدافئة ، لكنه ، في هذا المجال الجديد ، وفي ظل البهاء والسموّ ، ما زال يسعى دائماً لنفس أهداف الكراهية : النصر ، الفتح ، الغواية ، بينما تتغلغل جذور الكراهية ، متلهفّة مثابرة ، في سراديب حقل الظلمات والشر . يسوع الناصري هذا ، انجيل المحبّة المتجسّد هذا ، هذا « المخلّص » الذي حمل الغبطة والنصر للفقراء والمرضى والخطأة ، ألم يكن ، بالضبط ، كناية عن الغواية في اشد اشكالها تجهّماً واشدها وطأة ، تلك الغواية التي من شأنها ان تفود ، عبر طريق مواربة ، الى تلك القيم **اليهودية** ، الى تلك التجديدات في المثال الأعلى ؟ ألم يصل شعب اسرائيل ـ عبر طريق المخلّص الملتوية ، عبر هذا الخصم الوهمي الذي بدا وكأنه يريد تشتيت اسرائيل ـ الى تحقيق أخر اهداف ضغينته السامية ؟ ألم يضطرّ اسرائيل نفسه ، عبر السحر الشيطاني الغيبي لسياسة الانتقام **العظيمة** فعلاً ـ هذا الانتقام البعيد النظر ، الديماسي ، الذي لا تُدرك ابعاده ولا تُحسب ضرباته الا ببطء ـ الى انكار أداة انتقامه الحقيقية وصلبها أمام العالم . وكأن هذه الأداة عدوّه اللدود ، ذرّاً للرماد في العيون ، وحتى لا يشتبه « العالم بأسره » ، اي جميع اعداء اسرائيل ، بأن وراء الاكمة ما وراءها ، فلا يقع من ثمّ في الفخ المنصوب ؟ وهل بوسع المرء ان يتخيّل ، على كل حال ، حتى لو استعان بكل انواع النباهة والحذاقة ، فخاً **اخطر** من هذا الفخّ ؟ أمرا يُضارع في شدّة غوايته ، وفي قوة خداعه وإذهاله هذا الرمز الذي يتمثل في « الصليب المقدّس » ، هذا التناقض الرهيب المتمثل في « اله مصلوب على خشبة » ، هذا السرّ الكامن وراء منتهى الفظاظة التي لا يتخيّلها خيال ، هذه الفظاظة الهوجاء التي يتصف بها اله يصلب نفسه بنفسه **من اجل خلاص البشر** ؟ . . من الثابت ، على الأقلّ ، ان اسرائيل ، بانتقامه وتحويله للقيم جمعاء ، قد انتصر دائماً من جديد تحت هذا الشعار على كل مثال آخر ، على كل مثال أنبل .

٩

ـ « ولكن مالك تظل تحدثنا عن مثال أنبل ! فلننحني امام الامر الواقع : الشعب هو الذي انتصر ـ او « العبيد » ، او « الرعاع » او « القطيع » ، سمّه ما

شئت . واذا كان الفضل في هذا الانتصار يعود لليهود ، فما الضير في ذلك ! بل الحق انه لم يكن ثمة شعب اضطلع برسالة تاريخية اعظم من هذه الرسالة . « الاسياد » أزيلوا . واخلاق العامّة انتصرت . وانت حرّ في ان تشبّه هذا النصر بتسمّم الدم (فقد انجز اختلاط الأعراق) ـ فانا لا امانعك في ذلك . لكنّ ما لا ريب فيه هو ان هذا التسمّم قد نجح وافلح . « خلاص » او « فداء » الجنس البشري (واعني تحريره من نير « الاسياد ») يمضي في طريق عظيم . كل شيءيتهود او يتنصّر ، او يتحوّل بسرعة الى زقاقي داعر (ما تهمنّا التسميات !) . ان الانجازات التي حققها تسمّم البشرية هذا عبر كل جسمها ، تبدو انجازات لا تقاوَم . حتى ان مسلكها ومسيرتها بوسعهما ان يتباطآ بعد اليوم اكثر فأكثر . وان يصبحا اكثر حساسية ، واقل وقوعاً تحت المدارك والأبصار ، واكثر تعقّلاً ورصانة . فالوقت امامنا طويل . . . هل يظل للكنيسة ، ضمن هذا المضمار ، مهمة ضرورية تؤديها ؟ هل ما زال لها الحق بالوجود ، بشكل عام ؟ نتساءل . يبدو انها تعرقل المسيرة وتؤخرها عوضاً عن ان تسرّعها ؟ لا بأس : فهذا من شأنه بالضبط ان يشكّل فائدتها . . . لا شك انها تشكو من بعض الغلاظة والفظاظة ، مما يأنف منه الذكاء المرهف والذوق العصري . ولكن أليس لها ، على الأقل ، ان تكتسب شيئاً من اللباقة والتهذيب ؟ .. انها تنفّر اليوم اكثر مما تغري . . من منّا كان ينشد الاباحيّة لو ان الكنيسة غير موجودة ؟ ان الكنيسة تثير اشمئزازنا ، لكنّ سمّها لا يثيره . . . ضع الكنيسة جانباً ، وستجدنا محبّين للسم . . . » . بهذا عقّب على كلامي احد « الاباحيّين » ، وهو حيوان مهذّب ـ كما برهن بكلام مستفيض ـ فضلاً عن انه ديموقراطي . كان قد أصغى اليّ حتى ذلك الحين ، لكنه لم يقوَ على تحمّل سكوتي . والحال ، ان لديّ في هذا المجال كثيراً من الأمور التي اسكت عنها .

١٠

يبتدىء تمرّد العبيد في الاخلاق عندما يصبح **الحقد** نفسه خلاّقاً الى حد توليد القيم : حقد هذه الكائنات التي تتعذّر عليها الاستجابة الحقيقية ، اي استجابة الفعل لا استجابة ردّ الفعل ، والتي لا تجد التعويض عن هذا التعذّر الا في عملية انتقام خيالية . وبينما نجد ان كل اخلاق ارستقراطية تولد من تأكيد فخور لذاتها ، نجد ان اخلاق العبيد توجِّه قبل كل شيء رفضاً لكل ما لا يشكّل جزءاً من ذاتها ، لكل ما هو « مختلف » عنها ، لما هو « لا أنا » ها : **وهذا** الرفض هو فعلها

الخلاّق . هذا القلب للنظرة التقديرية ـ هذا المنظار الذي يستلهم **بالضرورة** العالم الخارجي بدلاً من الاستناد الى الذات نفسها ـ ينتمي في جوهره الى الحقد : فأخلاق العبيد تحتاج دائماً وقبل كل شيء الى عالم مواجه لها وخارج عنها ، لكي تولد : انها بحاجة ، على حدّ التعبير الفيزيولوجي ، الى حافز خارجي لكي تفعل فعلها . فعلها ، في قرارته ، كناية عن ردّ فعل . ويحصل العكس عندما يتعلق الأمر بتقدير القيم عند الأسياد : فالتقدير هنا يفعل فعله وينمو بعفوية . انه لا يبحث عن نقيضه الا لكي يؤكد ذاته نفسها ، مع ما يخالط هذا التأكيد من بهجة وتعرّف على الذات ـ ومفهومه السلبي « المنحطّ » ، « المبتذل » ، « السيء » ليس سوى مفارقة باهتة ولدت في فترة لاحقة بالمقارنة مع مفهومه الاساسي الذي يضجّ حياة وهوى ، هذا المفهوم الذي يؤكد : « نحن الاستقراطيين ، نحن الأخيار ، الجميلين ، السعداء ! » . عندما يخطيء سستام التقدير الارستقراطي ويذنب بحق الواقع ، فإن ذلك يحصل في نطاق ليس معروفاً من قبله حق المعرفة ، نطاق يمتنع بترفّع وإباء حتى عن معرفته كما هو : وهكذا يتفق له اذن ان يجهل النطاق الذي يزدريه ، نطاق الانسان العادي ، نطاق الشعب الوضيع . فلنعتبر من جهة اخرى ، ان عادة الازدراء والنظرة المتعالية والإلتفاتة المترفعة ، على افتراض انها تشوّه صورة المزدرى ، فإنها تظل دائماً بعيدة كل البعد عن التحوير العنيف الذي تمارسه الكراهية المكبوتة وضغينة العاجز بحق شخص الخصم . والحق ان في الازدراء كثيراً من الإهمال واللامبالاة ، كثيراً من البهجة الحميمة الشخصية ، بحيث يحول ذلك دون تحويل موضوع الازدراء الى كار يكاتور فعلي او الى وحش . ولا ينبغي ان يغرب عن بالنا تلك **التفاصيل** الدقيقة التي تكاد تكون رؤوفة ، رقيقة ، والتي تجملّ بها الارستقراطية اليونانية ، مثلاً ، جميع الكلمات التي تستخدمها من اجل التمييز بينها وبين سواد الشعب . فنحن نجد ان هذه الكلمات **معسولة** على الدوام ، يخالطها شيء من الرأفة والمراعاة والتساهل ، بحيث ان الكلمات التي تشير الى الانسان العادي قد آلت جميعها تقريباً الى ان اصبحت مرادفة لكلمة « تعيس » و « مسكين » (قارن « رعديد » و « منحوس » و « شقي » و « صبور » ، علماً ان هاتين الكلمتين الأخيرتين ترميان الى وصف الانسان العادي بما هو عبدٌ لكدحه وعمله او بما هو دابة للركوب) . وينبغي على المرء من جهة اخرى اذ يتمعن في أن الفاظ « خبيث »Mauvais و « منحط » bas ، و « تعيس »malheureux تُحدِثُ دائماً في الاذن اليونانية وقعاً يغلب عليه معنى « المسكنة » . كل ذلك ليس سوى إرث، من

سستام التقدير الارستقراطي القديم الذي لم يكن يتناقض مع نفسه حتى في مجال فن الازدراء (ولنذكرّ فقهاء اللغة بالمعنى الذي تُستعمل به الكلمات التالية : رث ، مسكين ، فقير ، خائب ، بائس ، منكود الحظ) . « فكرام المحتد » كان ينتابهم شعور بأنهم « السعداء » . ولم يكونوا بحاجة لأن يصطنعوا بناء سعادتهم عن طريق مقارنة انفسهم بأعدائهم ، بأن يفرضوا هذه السعادة على انفسهم (كما يفعل جميع الحقودين) . كما انهم ، بوصفهم بشراً كاملين ، يتدفقون عزماً وحيوية . فهم بالتالي ، و بالضرورة ، ذوي عزم ونشاط . انهم لم يفصلوا بين السعادة والفعل النشِط . فالحيوية عندهم توظف بالضرورة لحساب السعادة . كل ذلك يتناقض تناقضاً عميقاً مع « السعادة » كما يتصوّرها العاجزون ، والمقهورون ، والذين ينوؤون تحت عبء مشاعرهم العدائية المسمومة ، والذين تظهر السعادة لديهم ، على الاخصّ ، بمظهر التخدير ، والخمول ، والراحة ، والسلام ، والامتناع عن العمل ، واسترخاء الفكر والجسد . باختصار بصورتها السلبية . في حين ان الانسان يعيش بملء الثقة والصراحة تجاه نفسه (فالاصل الاشتقاقي لكلمة « الكريم المحتد » يتصل بمعنى « الصدق » ، وربما بمعنى « السذاجة ») في حين ان الانسان الحقود ليس صريحاً ولا ساذجاً ، ولا مخلصاً تجاه ذاته . فنفسه مُريبة ، وفكره يهوى الخبايا والدهاليز والسبل الخفيّة ، وكلّ ما يتخفىّ ويتوارى يأسره ويستهويه . هناك يستهدي الى عالمه وطمأنينته وراحة باله . ان يتقن الكتمان ، وعدم النسيان ، والانتظار ، والتقوقع المؤقت ، والاستذلال ـ مثل هذه السلالة من البشر الحقودين ينتهي بها الأمر حتماً لأن تكون اشدّ احتراساً وحيطة من أية سلالة ارستقراطية . وهكذا فهي تمجّد الحيطة على صعيد آخر تماماً : تجعل منها شرطاً لوجودها من الدرجة الاولى . بينما تتخذ الحيطة لدى البشر المتميّزين شيئاً من مظهر الأبهة واللباقة : اذا أنها هنا تتخذ اهمية اقل بكثير من الضمانة الكاملة التي تنشأ عن سيرورة الغرائز التدبيرية اللاواعية ، او عن ذلك الضرب من التهوّر ، كالجسارة الطائشة التي تتجه نحو الخطر مباشرة ، وتنقضّ على العدو ، او كتلك العفوية الحماسية في الغضب والحب والاحترام والعرفان بالجميل او الانتقام . وهي أمور عُرفت بها النفوس الكبيرة على مرّ الزمان . بل ان الحقد نفسه عندما يستبدّ بالانسان النبيل يُستنفد ويُستكمل عبر رد الفعل الآني ، لذلك فهو لا يسمّم . الى ذلك ، ففي حالات عديدة جداً ، لا ينفجر الحقد على الاطلاق عندما يكون أمراً لا محيص عنه لدى الضعفاء والعجزة . ان عدم مقدرة المرء على المضي

طويلاً في حمل اعدائه ومصائبه ، بل حتى اساآته ، على محمل الجدّ ، يشكلّ علامة فارقة تميّز الطبائع القوية التي تكون في ملء نموّها وتطورها ، والتي تمتلك فائضاً غزيراً من القوة الحيوية والمولّدة والمتعافية التي تذهب الى حدّ التمكين من النسيان . (ولنا في العالم الحديث مثال موفق على ذلك في « ميرابو » الذي لم يكن يتذكر الشتائم والأعمال الشائنة التي كانت تُرتكب بحقه ، ولم يكن بوسعه ان يسامح اعداءه ، بالضبط لأنه ينسى إساآتهم) . ان مثل هذا الانسان يتخلص بحركة واحدة من كثير من الحشرات الطفيلية التي تظل مقيمة ومعشّشة عند غيره . في مثل هذه الاحوال فقط تكون « محبة الاعداء » الحقيقية امراً ممكناً . هذا اذا افترضنا ان هذه المحبة ممكنة على وجه الارض . انظروا الى مدى التقدير الذي يكنّه الانسان المترفع لعدوّه ! مثل هذا التقدير يشكلّ ، منذ وجوده ، الطريق الواضحة المعالم نحو المحبّة . . وإلاّ فماذا تراه يفعل حتى يكون له عدو لنفسه ، عدوّ يختص به على وجه الاختصاص ، اذ انه لا يتحمّل الا عدواً لا يتصف بشيء من دواعي الاحتقار . بل بكثير من دواعي التقدير والإجلال ! خلافاً لذلك ، اذا تصورّنا « العدو » كما يفهمه الانسان الحقود ، لوجدنا فيه صنيعه ، شيئاً من خلقه الخاص : لقد فهم « العدو الشرير » « الماكر » ، بوصفه مفهوماً أساسياً ، ثم ها هو يتخيّل نقيضاً لهذا المفهوم ، هو مفهوم « الطيّب » ، الذي لا يعدو كونه هو بالذات . . .

١١

لا نجد هنا اذن سوى سبل متعارضة مع سبل الانسان النبيل الذي لا يسعه ـ بعد ان فهم فكرة « الطيّب » الاساسية بطريقة عفوية ومسبقة ، اي مستمدّة من « اناه » ذاتها ـ ان يخلق فهمه « للخبيث » الا انطلاقاً من تلك الفكرة . هاتان اللفظتان ، هذا « الخبيث » ذو المنشأ الارستقراطي ، وهذا « الشرير » méchant المحلول في انبيق الكراهية التي لا ترتوي ـ باعتبار ان الاول قد أوجد لاحقاً ، بوصفه زائداً او تابعاً ، او معنى دقيقاً مكمّلاً ، والثاني ، بالعكس ، فكرة أصيلة ، بمثابة بداية ، اي فعلاً لا ينازعه منازع في فهم اخلاق المستعبدين ـ هاتان اللفظتان دعونا ننظر الى مدى تضاربهما باعتبارهما متناقضتين ، في ظاهرهما ، للمفهوم الوحيد : « طيّب » . لكن مفهوم « طيب » ليس وحيداً . وللاقتناع بذلك حري بنا ان نتساءل عما هو « الشرير » في الواقع ، اي بالمعنى الذي تفهمه به اخلاق الحقد . ان الجواب الصارم في دقته هو التالي : هذا الشرير هو بالضبط « طيّب »

الاخلاق الأخرى . انه الارستقراطي ، القوي ، المهيمن . لكنه قد غدا مسودّاً قاتم السحنة بعد ان نظر اليه بصر الحقد المسموم وتناوله بالمقلوب . وثمّة في الأمر نقطة لن نكون الا آخر من يودّ انكارها : فالذي لم يعرف هؤلاء « الطيبين » الا بوصفهم اعداء ، لا يكون قد عرف بالطبع الا **اعداء اشراراً** . اذ ان هؤلاء الناس انفسهم ، الذين يمُنعون بقسوة بالغة من تجاوز الحدود ، عن طريق العادات ، والاحترام ، والعرف ، والإمتنان ، بل عن طريق الرقابة المتبادلة والغيرة ـ والذين يحرصون ، من جهة اخرى ، في العلاقات القائمة فيما بينهم ، على التصرّف بمهارة بارعة حيال كل ما يتعلق بالمراعاة ، والتحكم بالذات ، واللباقة ، والاخلاص والكبرياء ، والصداقة ـ هؤلاء الناس انفسهم لا يساوون ، خارج دائرتهم ، اي حيث تبتديء دائرة الغرباء ، اكثر بكثير من أوابد منفلتة من عقالها . وإذن ، فهم يتمتعون كل التمتّع بالانعتاق من كل قيد اجتماعي . وهم يجدون في الأصقاع البكر استعاضة عن تلك المفاعيل التي يورثها الانزواء المديد والانحباس ضمن سِلْم الجماعة . انهم **يعودون** الى بساطة وعي الأوابد ، يتحولون من جديد الى وحوش مفاخرة ، ربماكانت قدخرجت لتوّهامن سلسلةمن الجرائم والحرائق والاغتصابات والانتهاكات ، بدرجة رفيعة من الكبرياء وصفاء النفس ، بحيث يخُيّل اليك وانت تنظر اليها انك لست الا حيال طائفة مغامرة من طلاب المدارس . وهم مقتنعون بأنهم قدّموا للشعراء مادة غزيرة يتغنّون بها ويقيمون لها المهرجانات . في قرارة جميع هذه السلالات الارستقراطية ، يستحيل على المرء ان لا يتعرف على الأوابد ، على **الوحش الاشقر** الجميل الذي يسعى دائماً للبحث عن فريسة ومذبحة . هذه القرارة الوحشية المستترة ، بحاجة من حين لآخر الى متُنفَّس . ينبغي ان يظهر الوحش من جديد . ان يعود الى ارضه البكر . الارستقراطية الرومانية ، والعربية والجرمانية ، واليابانية ، ابطال هوميروس ، الفايكنغ السكندينافيون ، جميع هؤلاء لا يساوون الا ما تساويه حاجتهم تلك . انها السلالات النبيلة التي تركت فكرة « البربري » تنطبع على كل آثار مرورها . ثم ان ارفع درجات حضارتها تنمّ كذلك عن وعي هذه الحاجة ، بل عن كبريائها (مثال ذلك ما قاله بريكليس للأثينيين في مرثاته الشهيرة : « لقد شقّت جرأتنا طريقها براً وبحراً ، وشيّدت لنفسها اينما كان روائع تاريخية لا يمحوها الزمن ، سواءً **في ميادين الخير او في ميادين الشر** . ») هذه « الجرأة » ، جرأة السلالات النبيلة ، هي جرأة هوجاء ، عبثيّة ، عفوية . طبيعة مشاريعها بالذات ، مشاريعها الفجائية العجيبة ـ كان بريكليس يخصّ

بالتكريم والتمجيد مرؤة الاثينيين وحلمهم ـ ، استخفافها بكل ما يتعلق بسلامة الجسد وازدراؤها للحياة والعيش الرغيد ، بهجتها الرهيبة وارتياحها العميق اللذين تتذوقهما كلما دمّرت وهدّمت ، كلما تمتّعت بلذائذ الغلب والتفظيع ـ كل ذلك كان يتلخص بالنسبة للذين كانوا فرائسها وضحاياها بصورة « البربري »، صورة « العدو الشرير » ، بصورة شيء يشبه الانسان « الفاندالي »(*) . ان الحذر الشديد القارس ، الذي يوحي به وصول الألماني الى السلطة ـ وهو يوحي مرة اخرى في ايامنا ـ مازال كناية عن رد فعل تجاه هذا الرعب الماحق الذي ابتلته اوروبا خلال قرون وقرون من جراء فظائع الوحش الجرماني الأشقر (رغم اننا لا نكاد نجد الا بشقّ الانفس نسباً فئوياً ، ناهيك بصلة رحم او دم ، بين الجرمانيين القدماء وألمان اليوم) . لقد سبق لي ان لفتت الانتباه الى حيرة « هزيود » عندما تخيّل تعاقب احقاب الحضارة ، وحاول ان يمثّل لها بالذهب والفضة والبرونز . فهو لم يستطع ان يتخلص بطريقة اخرى من هذا التناقض الذي كان يشهده العالم الهوميروسي الذي لم يكن يضارع روعته الا روعته وفظاعته ، الا بأن قسّم عصراً من العصور الى قسمين وجعل واحدهما في عقب الآخر : أولاً عصر الأبطال الآلهة في طروادة وطيبه ، على نحو ما كان ذلك العالم باقياً في مخيلة السلالات الارستقراطية التي كانت ترى في هؤلاء الابطال أجدادها الأولين الخاصين . ثم العصر البرونزي، اي العالم اياه على نحو ما كان يبدو لذريّة المضطهدين والمحرومين والمغتصبين واولئك الذين سيقوا وبيعوا بمثابة العبيد : عصر برونزي ولا شك . صلب ، بارد ، فظيع ، لا حسّ له ولا وجدان . يسحق كل شيء ويُغرق كل شيء بالدماء . فإذا سلّمنا بحقيقة ما يُعتبر اليوم حقيقياً ، من ان **معنى كل حضارة من الحضارات** هو بالضبط تدجين الأوابد « البشرية » ليُجعَل منها ، عن طريق تربيتها ، حيوانات طيّعة متمدّنة ، فإن علينا دون ادنى شك ان نعتبر ان **ادوات الحضارة** الحقيقية كانت عبارة عن جميع غرائز رد الفعل والحقد هذه ، تلك الغرائز التي اخضعت السلالات الارستقراطية ومثّلها الى الإذلال والترويض في نهاية المطاف . صحيح ان ذلك لا يعني حتى الآن ان ممثلي هذه الغرائز كانوا في الوقت نفسه ممثلي الحضارة . والعكس

(*) احد أفراد قبيلة جرمانية اجتاحت فرنسا واسبانيا في القرن الخامس واحتلت روما ونهبتها . وصارت الكلمة مرادفاً للهمجي والبربري والمتوحش . . . (م) .

يبدو لي اليوم بديهياً ، لا معقولاً وحسب . ان « ابطال » غرائز الإذلال والبغض هؤلاء ، ورثة كل ما وُلد من اجل الاستعباد ، في اوروبا وغيرها ، هذه الحثالات التي تحدّرت من عناصر ما قبل الآريّة بشكل خاص - هؤلاء « الابطال » هم الذين يمثلون تقهقر البشرية ! « ادوات الحضارة » هؤلاء هم عار على البشر . انهم يضعون « الحضارة » نفسها موضع الشبهة ويقدمون حجة ضدها . قد يكون المرء محقاً تماماً في عدم الكف عن اتقاء شر الوحش الأشقر الذي يقبع في قرارة جميع السلالات الارستقراطية ، وأن يتخذ حياله ما يلزم من حيطة واحتراس . ولكن من ذا الذي لا يفضل الف مرة وضع الارتجاف، خوفاً المصحوب بالاعجاب بما يتأمل ، على الوضع الذي لا يكون فيه ما يخيف ، لكنه مفعم بالقرف من مرآى الغباء والمسكنة والسقم وصغارة النفس التي لا يستطيع الاشاحة بناظريه عنها ؟ أوليس هذا ما ينتظرنا حتماً ؟ ما الذي يولّد اليوم نفورنا من « الانسان » ؟ اذ أن الانسان بالنسبة لنا علّة شقاء وألم ، ما في ذلك شك . ليست الخشية هي التي تولّد هذا النفور ، بل ان ما يولّده هو افتقاد الانسان لكل ما يوحي بالخشية ، هو أن « انسان » الحشرة المنحطّة قد شرع بالخطو الى الامام . قد بدأ ينتشر ويتكاثر . هو ان « الانسان المدجّن » الذي لا يجدي في مسكنته وعتهه شيء ، قد أخذ يعتبر نفسه بمثابة الغاية والتعبير النهائي ، بمثابة معنى التاريخ ، بمثابة « الانسان الرفيع القدر » . اجل ، وهو يملك بعض الحق في اعتبار نفسه كذلك في حضرة كل هذا القدر العظيم من انحطاط المرض والكلل والشيخوخة الذي بدأ ينخر أوصال اوروبا ، يملك بعض الحق في الاعتقاد بأنه كائن صلب الكيان نسبياً ، وقابل كذلك ، في اقل تقدير ، لأن يحيا ويؤكد حياته . . .

١٢

لا يسعني هنا الا ان اخنق آهة ، وأكبت رجاءً اخيراً . ما هو اذن ذلك الشيء الذي لا أقوى ، انا بشكل خاص ، على تحمّله اطلاقاً ؟ ما الذي لا طاقة لي البتّة على التغلب عليه ؟ ما الذي يضيّق انفاسي ويصرعني ؟ هواء فاسد ! هواء فاسد ! شيء مشؤوم يقترب نحوي . هل ينبغي ان اتنفس من أحشاء نفس خائبة ؟ يا لمبلغ ما نتحمل ، في الواقع ، من انواع البؤس ، والحرمان ، والاضطراب ، والعاهات ، والهموم ، والوحشة . في الحقيقة بوسعنا ان نتغلب على كل ذلك ، وان

نظل كما نحن ، اي مولودين من اجل وجود دياسي ، من اجل حياة مقاتلة . لا بد ان ينتهي المطاف بالمرء المعودة الى الضوء ، ولا بدّ لكلٍّ من ساعة نصره الذهبية . وعندها ينتصب كما وُلد ، لا يقهره قاهر . متوتّر الذهن ومتحفزّه لبلوغ اهداف جديدة ، اهداف اصعب وأبعد . متوتر كقوس لا يزيده الجهد الا توتراً على توتّر . ولكن هبيني من حين لآخر . اذا كان لك ايتها العنايات الالهية من وجود خارج ميادين الخير والشر - هبيني نظرة استطيع ان القيها على كائن ما مطلق الكمال ، موفق الى ابعد الحدود ، سعيد ومؤزّر بالنصر ، استطيع ان اشعر بالخشية حيال شيء منه ! هبيني نظرة ألقيها على انسان يبرّر وجود الانسان ، على ضربة موفقة توفر للانسان ما يكمله ويشكّل خلاصه ، نظرة يستطيع المرء بواسطتها ان يحافظ على إيمانه بالانسان ! . . . اذ اليك ما هو حاصل الآن : ان تصغير الانسان الاوروبي وتسطيحه يخفيان اكبر الاخطار التي تحيق بنا . وهذا المشهد يجعل النفس كليلة متعبة . . . اننا لا نرى اليوم شيئاً من الأشياء التي تتيح لنا ان نكون اعظم شأناً . اننا نستشعر بأن كل شيء يسير نحو الانحطاط ، لكي يتقلص يوماً بعد يوم الى شيء أرق وادقّ ، الى شيء اكثر انهزاماً ، اكثر حيطة واحتراساً ، اكثر رداءة واكثر لا مبالاة ايضاً ، حتى يصل الى أقصى الاساليب الصينية والفضائل المسيحية . فالانسان - ولا نشكّنّ في ذلك - ينتقل دائماً « من حسن الى أحسن » . . . اجل . ها هو قدر اوروبا المقدّر ماثل امامنا . فبعد ان انقطعنا عن خشية الانسان ، انقطعنا ايضاً عن محبته ، عن اجلاله وتوقيره ، عن تعليق الأمال عليه ، عن الارادة معه . ان الانسان اليوم يصيبنا بالكلل . وما العدميّة ان لم تكن كناية عن هذا الكلل نفسه ؟ . . . لقد تعبنا من الانسان . . .

١٣

ولكن لنعد الى موضوعنا : ان مشكلة الأصل الآخر لمفهوم الطيّب ، لمفهوم الطيّب كما ابتدعه الانسان الحقود لنفسه ، تنتظر حلاً حاسماً . أن ترتعب الحملان من الطيور الجارحة الكبيرة ، فهذا أمر لا يندهش له أحد . لكنه لا يشكّل سبباً للحقد على الطيور الجارحة الكبيرة ، لترويعها الحملان الصغيرة . واذا قالت الحملان فيما بينها : « ان هذه الطيور الجارحة شريرة ، وان من توفر به بينها اقلّ قسط من صفات الطيور الجارحة ، بل نقيض هذه الصفات تماماً ، صفات تجعل منه حملاً ، أفلا يكون هذا الطير طيّباً ؟ » ، فلن يكون ثمّة ما يُعترض به على هذه

الطريقة في استنباط المُثُل ، اللهم الا ما تردّ به الطيور الجارحة نفسها من **نظرة** فيها من السخرية بعضها ، وما عساها تقوله فيما بينها « اما نحن ، فلسنا نحقد البتّة على هذه الحملان الطيبة ، بل العكس . فنحن نحبّها . ولا شيء ألذّ عندنا من لحمها الشهيّ » . ان مطالبة القوة بأن لا تتجلّى بما هي قوة ، بأن لا تكون ارادة اكتساح وإخضاع ، وتعطشاً للأعداء وللمقاومة وللانتصارات ، أمر لا معنى له : تماماً كمطالبة الضعف بأن يتجلى قوة . كمية من القوة المحددة تستجيب بالضبط لنفس الكمية من الغريزة ، من الارادة ، من الفعل . بل اكثر ، **فالمحصّلة** ليست سوى هذه الغريزة وهذه الارادة وهذا الفعل نفسه . ولا يمكن ان تبدو الأمور خلافاً لذلك الا نظراً لمغريات الكلام (ولأخطاء العقل الاساسية التي تسمّرت فيه) التي تعتبر كل معلول مشروطاً بعلّة فاعلة ، « بذات » من الذوات ـ وتخطيء في ذلك . والحق انه كما تفصل العامّة بين الصاعقة وبريقها ، فتنظر الى البريق بوصفه **فعلاً** خاصاً ، او مظهراً من مظاهر ذات تسمى الصاعقة ، كذلك تفصل اخلاق العوام بين القوة ومعلولات القوة ، كما لو ان وراء الانسان القوي **قوام** حيادي يعود له الخيار في اظهار القوة أو عدم إظهارها . غير انه لا وجود البتّة **لقوام** من هذا النوع ، ولا وجود البتّة لـ « كائن » خلف الفعل او المعلول او الصيرورة . « فالفاعل » لم يكن الا مضافاً على الفعل . الفعل هو الكل بالكلّ . العامّة تزاوج المعلول بمعلول : فهي تتناول الظاهرة نفسها اولاً بوصفها علّة ، ثم بوصفها معلولاً لهذه العلّة . والفيزيائيون ليسوا بدورهم افضل من العامّة عندما يقولون ان « القوة تفعل فعلها » ، وان « القوة تولّد هذا المعلول او ذاك » ، وهلمّ جرّا . ان علمنا بقضّه وقضيضه ، رغم برودة اعصابه ، وتجرّده عن الهوى ، ما زال خاضعاً لسحر الكلام ، ولم يستطع ان يتخلّص من منوّعات هذه الارواح الشريرة الخيالية الصغيرة التي هي « الذوات » (الذرّة مثلاً هي احدى هذه الارواح الشريرة . شأنها شأن « الشيء بذاته » عند كنط) . وما العجب في ان تعمد الأهواء المكبوتة ، والغيظ الكظيم ، والتعطش للانتقام والحقد الى استخدام هذا المعتقد لصالحها لكي تعزّز ، بحميّة فريدة من نوعها ، هذه العقيدة الجامدة التي تؤكد ان من **الجائز** للقوي ان يصبح ضعيفاً ، وللطير الجارح ان يتحوّل الى حمل : وهكذا ينتحل البعض حق **محاسبة** الطير الجارح على كونه طيراً جارحاً . . . عندما يعمد المقهورون والمسحوقون والمستضعفون ، تحت وطأة حيلة العجز الحقودة ، الى القول : « فلنكن بمثابة النقيض للأشرار ، اي طيّبين . والطيّب هو من لا يمارس العنف

بحق أحد ، فلا يمسّ كرامة ، ولا يعتدي على حق ، ولا يلجأ لثأر ، ويفوّض امر الانتقام لله . انه ذاك الذي يظل متخفّياً مثلنا . فيتجنّب مواجهة الشر ولا يعوّل ، فضلاً عن ذلك ، أملاً كبيراً على الحياة . تماماً مثلنا نحن ، نحن الصابرين المتواضعين العادلين » ، فإن كل هذا يعني على العموم ،عندما يصغي اليه المرء ببرود ودونما تحيُّز ، ان : «نحن ، نحن الضعفاء ، لا جدال في كوننا ضعفاء . فقمينٌ بنا اذن ان لا نقوم بأي **أمر من الامور التي لا نقوى على القيام بها قوة كافية** » . لكن هذا الاستنتاج التقريري المرير ، هذا الاحتراس الذي هو من نوعية رديئة جداً ، بحيث ان الحشرة تملكه (تلك الحشرة التي تتصنّع الموت في حالة الخطر ، حتى لا تقوم بما هو فوق طاقتها) قد اتخذ ، بفضل هذه العملة المزّيفة وهذا الخداع العاجز للنفس ، مظهر الفضيلة البّراق ، مظهر الفضيلة التي تعرف كيف تنتظر ، كيف تستنكف وتسكت ، كما لو ان ضعف الضعيف **بالذات** ـ أي جوهره ، وفعله ، وكل واقعه الوحيد والحتمي والدائم الراسخ ـ قد كان انجازاً حرّاً ، او أمراً جرى **اختياره بملء الارادة** ، او عملاً جديراً **بالثناء** . هذا النوع من البشر يشعر بالحاجة الى **الايمان** « بالذات » الحيادية التي وُهبت حرية الاختيار ، وذلك بفضل ضرب من غريزة المحافظة على الوجود الشخصي وتأكيد الذات ، اي بما يسعى كل نوع من انواع الكذب ، عادةً ، الى تبرير نفسه به . ولعل الذات (او **النفس** ، اذا شئنا ان نتكلم لغة العامة) قد ظلت تشكل حتى الآن ذلك الجزء من العقيدة الدينية الذي لم يزعزعه مزعزع . ذلك لأنه يتيح للأكثرية الساحقة من بني الموتى ، وللمستضعفين والمقهورين من كل نوع ، ان يخدعوا انفسهم تلك الخدعة العظمى التي تقوم على اعتبار الضعف نفسه حريّة ، وتنظر الى هذه الحالة الحتمية او تلك بوصفها أمراً جديراً بالثناء .

١٤

هل ثمّة من يودّ ان يغوص بناظريه حتى اعماق السرّ ، حيث تتخفى عملية **استنباط المُثُل** على الأرض ؟ من ذا الذي يتحلى بالشجاعة ، اذن ، للقيام بذلك ! على كل حال ، انظر ! هاك منفذاً نطلّ منه على هذا المصنع المظلم . ولكن انتظر لحظة أخرى ،حضرة المخاطر الجسور : ينبغي ان يتعوّد ناظراك أولاً على مرآى هذا النور الزائف ، وذلك الضوء المتقلّب . . . تعوّدا ؟ حسناً ! تكلّم الآن ! ما الذي يجري في تلك الأعماق ؟ قل لي ما الذي تراه يا من يحمل بين جنبيه أخطر انواع

الفضول وحب الاطلاع ! فأنا الآن بدوري استمع اليك .

ـ « انني لا أرى شيئاً ، بل انني اسمع على نحو افضل . . . اسمع وشوشة متحفظة ، همساً لا يكاد يبين ، تمتمة متكتّمة تنبعث من الزوايا والخبايا . يبدو لي ان ثمّة رقّة معسولة ينطلي بها كل حدث من الاحداث . كذبة ينبغي ان تحوّل الضعف الى جدارة . لا شك في ذلك . يبدو ان المسألة على نحو ما وصفتها .

ـ ماذا ايضاً ؟

ـ « والعجز الذي لا يلجأ للاقتصاص يتحول ، بفعل الكذب ، الى « صلاح وطيبة » . والخسّة الجبانة الى « تواضع » . والانصياع لمن يبغضون « طاعة » (اي الانصياع لواحد يقولون انه يأمرهم بهذا الانصياع ـ ويسمّونه ألهاً) . وما يتمتّع به الكائن الضعيف من مسالمة ، اي ما يتّصف به من جبن ، هذا الجبن الذي هو غنيّ به والذي يقبع دائماً في غرفة الانتظار ، وينتظر على الباب ، لا محالة ، هذا الجبن يتجمّل هنا باسم رنّان ، فيمسي « صبراً » . بل احياناً يسمّى « فضيلة » . ولا من مزيد . « العجز عن الانتقام » يتحول الى « رغبة عنه » ، بل « يتحول احياناً الى صفح عن الإساءة (« اذ أنّ هم » لا يدرون ما يفعلون ـ نحن وحدنا ندري ما هم يفعلون ! ») ويجري الحديث هنا ايضاً عن « محبة الاعداء » ـ ويتفصّد المتحدثون عرقاً . »

ـ ماذا ايضاً !

ـ « لا شك في بؤس هؤلاء المدندنين بالصلوات جميعاً ، وفي تعاسة اصحاب العملة المزيّفة هؤلاء قاطبة . فرغم انهم منطرحون في قرارة خباياهم ، فإنهم يتدفأون . لكنهم يزعمون ان الله اصطفاهم واختارهم نظراً لبؤسهم . الا ترى المرء يَخُصُّ بالجلد العنيف من يحب من الكلاب اكثر من سواه . فلعل هذا البؤس ضرب من الإعداد والتحضير ، فترة من الاختبار والتلقين ، بل لعله اكثر من ذلك ايضاً : لعله امر سوف يلقى جزاء وأجره في يوم من الأيام ، فيعوض عليه اضعافاً مضاعفة ، بمعدّل هائل من الذهب ، لا ! من السعادة . هذا ما يسمونه « الغبطة الابدية » .

ـ وأيضاً !

ـ « والآن أراهم يحرصون على جعلي اعتقد لا أنهم افضل من الاقوياء وحسب ، وانهم سادة العالم الذي عليهم ان يلعقوا بصاقه (لا خوفاً ، أجل ! لا خوفاً على الأطلاق ! بل لأن الله امر باحترام السلطات جميعاً) ، لا فقط أنهم افضل ، بل ان نصيبهم افضل كذلك ، او انه سيكون هكذا ، على الأقل ، في يوم من الايام . ولكن كفى ! كفى ! لم اعد اقوى على الاحتمال . شيئاً من الهواء ! شيئاً من الهواء ! اريد ان اتنفس . يبدو لي ان روائح الكذب تتصاعد من هذه الصيدلية التي يجري فيها اصطناع المُـثُل حتى تزكم الانوف » .

ـ على رسلك ! لحظة أخرى ! لم تذكر لنا شيئاً بعد عن اساطين الشعوذة ، هؤلاء الذين يتقنون تحويل الأسود الفاحم الى بياض ناصع كبياض الحليب والبراءة . ألم تلاحظ على م يقوم اتقانهم للدقة المفرطة ولمستهم الفنية الجسورة والمرهفة والروحانية والكاذبة ؟ انتبه لذلك ! هذه الكائنات الديماسية التي تمتلىء حقداً وكراهية ، ما الذي تفعله بكل هذا الحقد والكراهية ؟ هل سبق لك ان سمعت كلاماً مماثلاً لهذا الكلام ؟ فإذا اقتصرت على تصديق كلماتهم ، فهل يتنابك شك في انك بين كل آدميّي الضغينة هؤلاء ؟

ـ « انني أسمعك . وها انا افتح اذني من جديد (واحسرتاه ! ثم واحسرتاه ، ثلاثاً ! وها انذا مكره من جديد على سدّ انفي !) انني لم ادرك الا الآن ما ردّدوه مرات عديدة : « نحن معشر الطيبين ، نحن معشر العادلين » . فالذي يطلبونه لا يسمّونه انتقاماً بل يسمّونه « انتصاراً للعدل » . وما يكرهونه ليس عدوّهم . لا ! انهم يكرهون « الظلم » و « الكفر » . انهم يعتقدون ويأملون لا بالانتقام ، او بنشوة الانتقام اللذيذ (« وهو الذّ من العسل » ، كما كان يقول هوميروس) بل « بانتصار مشيئة الله ، انتصار اله العدالة على الكفار » . ما تبقّى لهم ممن يحبّونه على وجه الارض ليسوا اخوانهم في الكراهية ، بل « اخوانهم في المحبة » على ما يقولون ، جميع الطيبين والعادلين على وجه الأرض » .

ـ وماذا تراهم يُسمّون من يقوم بدور المؤاسي لهم في جميع مصائب الوجود ، اي رؤاهم الخيالية واستشرافهم للنعيم المقبل ؟

ـ ماذا يسمّونه ؟ أتراني سمعت جيداً ؟ انهم يسمّونه « يوم الحساب » ، قدوم مملكتهم ، « ملكوت الله » . لكنهم بانتظار ذلك ، يعيشون في « الايمان » ، و « الرجاء » ، و « المحبة » .

ـ كفى ! كفى !

١٥

الايمان بماذا ؟ محبة ماذا ورجاء ماذا ؟ هؤلاء الضعفاء هم ايضاً يريدون ان يكونوا اقوياء في يوم من الايام . فلا شك حول هذا الأمر . اذ ان « ملكهم » لا بد ان يأتي في يوم من الأيام . هذا ما يسمّى لديهم ببساطة ، ولا بأس بالتكرار ، « مملكة الله » . انهم متواضعون في كل شيء ! حتى يشهدوا ذلك فقط ، ويعيشوه ، من الضروري ان يعيشوا وقتاً طويلاً ما وراء الموت ـ اجل ، ينبغي وجود الحياة الأبدية حتى يتمكن المرء من الاستعاضة أبدياً ، في « مملكة الله » ، عن هذا الوجود الارضي الذي قضاه بين « الايمان والرجاء والمحبة » . ان يستعيض عن ماذا وبماذا ؟ يبدو لي ان « دانتي » قد اخطأ خطأ فاحشاً عندما نقش على باب جحيمه ، ببراءة تثير القشعريرة ، العبارة التالية « انا ايضاً أوجدتني المحبة الابدية » . فوق باب الجنة المسيحية و « نعيمها الابدي » بوسع المرء ان يكتب ، وأن يكون محقاً في كل حال : « انا ايضاً اوجدتني الكراهية الابدية » ، هذا اذا سلّمنا بأن كلمة صدق قد تتلألأ اذا كتبت فوق بابه يؤدي الى كذب . اذ ما هو اذن نعيم تلك الجنة ؟ . . لعل بوسعنا ان نحزر ما هو منذ الآن . لكننا نفضّل ان نعطي الكلام لأحد الجهابذة الذين يُشهد لهم بتضلعهم في هذا المضمار ، واعني المعلم الكبير القديس توما الاكويني . فهو يقول بوداعة الحمل : « حتى يزداد الأبرار المؤمنون غبطة في نعيمهم ، ويشكروا الله كثيراً على هذا النعيم ، فهو يمكّنهم من التطلّع الى آلام الكافرين »[1] .

أم ترانا نريد سماع شيء آخر ، بلهجة اشدّ واعنف ، من نوع الكلام الذي جاء على لسان أحد آباء الكنيسة المفاخرة الذي كان يثني رعاياه عن التلذّذ الفظيع بما كان يجري على حلبات المصارعة العامة ؟ ولماذا ؟ يقول الأب المذكور : « لأن الايمان

---

(١) القديس توما الاكويني ، « شروحات على كتاب الحساب » .

1- Saint Thomas d'Aquin, «Commentaires sur le livre des sentences», IV, L, 2, 4, 4.

يقدّم لنا اكثر بكثير ، يقدّم لنا ما هو اشدّ وأبقى . فنظراً الخلاص السيد المسيح نملك بمتناولنا مسرّات ارقى بكثير . عوضاً عن المصارعين نملك نحن شهداءنا . هل نحن بحاجة الى الدماء ، ولكن اين ذهبت دماء السيد المسيح ؟ . . . ولكن ما كل ذلك بازاء ما ينتظرنا يوم عودته ويوم انتصاره ؟ » . وهاكم هذه الرؤيا الانخطافية التي تمضي قائلة : « ولكن تظل هناك ، والحق يقال ، مشاهد أخرى في ذلك اليوم الأخير الابدي ، يوم الحساب . ذلك اليوم الذي لا يحفل الناس بقدومه ، بل به يستهزئون . يوم يهلك في نار واحدة كل ذلك العالم القديم وتهلك معه اجيال كثيرة . لله دره من مشهد ، يومئذ ! ما اشدّ ما سيكون اعجابي ، وما اروع ما سيكون ضحكي وابتهاجي ! يومئذ يثلج صدري ، وتكتمل فرحتي ! يوم ارى ذلك الحشد من الملوك والكبراء ، بعد ما جرى تعظيمهم وتمجيدهم ، يساقون مع جوبيتر نفسه وسائر شهودهم ، فأسمع أنينهم جميعاً في اعماق الجحيم ! كذلك الحكام والولاة الذين كانوا يجدفون على اسم الله . سأراهم يهلكون في لهب نار اين منها فظاظة تنكيلهم بالمسيحيين ! ثم هؤلاء الفلاسفة الحكماء ، سوف اتطلع الى النار وهي تشوي جلودهم امام تلامذتهم فتهلكهم جميعاً جزاء لهم بما كانوا يدخلون في روع الناس من عدم اهتمام بالله ، ومن ان الانفس ليست الا هباء وانها لن تحشر مع اجسادها السابقة ! ثم انني سأنظر الى الشعراء وهم يرتجفون جزعاً ، لا أمام منبر « رادامنتي » و « مينوس » ، بل امام منبر المسيح الذي لم يكونوا ينتظرونه البتة ! يومئذ يسمع المرء على نحو افضل اقوال التراجيديين ، اذ ترتفع اصواتهم وتقوى نبرتهم معبرة عن مصائبهم ونوائبهم . يومئذ يتعرف المرء على المؤرخين الذين تتكفل النيران بتخفيف غلوائهم ، ويرى مشهد الحوذي يتلظى في دولاب من اللهب ، ويتطلع الى المصارعين يطلقون رماحهم لا في الملاعب الرياضية ، بل بين السنة اللهيب . هذا وقد اجدني راغباً عن هذه المشاهد ، فأفضّل ان اقدّم للذين كانوا يستهزئون بالسيد المسيح رؤية لا يملّ المرء منها ابدا : « هذا ابن الحداد او ابن البغيّ ، ومخرّب السبت ، والذي حلّ به السامريّون والشيطان . هذا الذي اشتريته من يوضاس ، والذي ضربته بالعصا وقبضة اليد ، وشتمته وبصقت عليه وسقيته المر والخلّ . هذا الذي اختطفه تلامذته خلسة حتى يقال انه بُعث حياً ، والذي نقله البستاني من مكانه خوفاً من ان يتلف الرواح والمجيء بعض خسّات زرعها » .
وحتى تتمكن من رؤية هذه المشاهد ، حتى تتمكّن من الانشراح وانت تشاهد هذه المشاهد ، من هو الدائن او الوالي او المسؤول المالي او الاسقف الذي سيدفع عنك

نفقاتها ؟ مع ذلك ، فهذه المشاهد انما نحصل عليها بالأيمان ، اذا شئت . فروحنا هي التي تتخيل هذه التصورات . الى ذلك فهذه امور « لم ترها العين ، ولم تسمعها الأذن ، ولم تخطر على بال بشر » . واعتقد انها امتع من كل ما يجري في الحلبة ويدور في المدّرجين الكبيرين وجميع الملاعب »[1] .

١٦

نصل الى خاتمة حديثنا . لقد نشبت بين القيمتين المتعارضتين « طيب وخبيث » ، « خير وشر » في هذا العالم ، وخلال مئات السنين ، معركة متبادلة رهيبة لا هوادة فيها . ورغم ان القيمة الثانية قد تغلبت على الاولى منذ أمد طويل ، فإننا ما زلنا نجد اليوم امكنة يستمرّ فيها هذا الصراع بحظوظ مختلفة من النجاح لكل منهما . بل ان بوسعنا القول ان المعركة قد رفعت منذ ذلك الحين ، الى مصاف ارفع فأرفع ، وإنها اصبحت دائماً ، بفعل ذلك ، اكثر روحانية : بحيث اننا لا نكاد نجد اليوم علامة اكثر تمييزاً ودلالة للتعرف على **الطبيعة الرفيعة القدر** ، على الطبيعة العقلانية الرفيعة ، من التقاء هذا التناقض في تلك الادمغة التي تشكل بالنسبة لهاتين الفكرتين ميداناً حقيقياً للمعركة . ان رمز هذا الصراع المرسوم بأحرف ظلت مقروؤة في تاريخ البشرية بأسره هو « روما ضد ياهودا ، وياهودا ضد روما » . ولم يحبل التاريخ حتى ايامنا هذه بحدث اهم من **هذا** الصراع ، **وهذا** التساؤل ، **وهذا** النزاع المميت . كانت روما تشعر ان في اليهودي شيئاً من قبيل الطبيعة المضادة لطبيعتها ، من قبيل الغول الذي يقع منها على طرفي نقيض . في روما كان اليهودي يعتبر « كائناً **تستبد به الكراهية للجنس البشري** » : وذلك بحق ، اذا كان المرء محقّاً في ان يرى خلاص البشرية ومستقبلها مرهون بالهيمنة المطلقة للقيم الارستقراطية ، للقيم الرومانية . بالمقابل ما هي المشاعر التي كان اليهود يكنّونها لروما ؟ هناك مئة دلالة ودلالة تتيح لنا ان نحزر طبيعة هذه المشاعر . لكننا نكتفي بالتذكير برؤيا القديس يوحنا التي تعتبر افظع ما شنّه الانتقام على الوعي من اعتداء مكتوب . (على كل حال لا ينبغي ان نستهين كثيراً بالمنطق العميق الذي يحكم

---

(١) ترتليانوس « في نقيض الحلبات العامة » الفصل ٢٩ .

1- Tertullien, «Contre les spectacles», ch. 29.

الغريزة المسيحية لكونه قد قرن بالضبط كتاب الكراهية هذا باسم تلميذ المحبة ، هذا التلميذ نفسه الذي تعزى اليه ابوّة الانجيل بحماس مهذّب . ففي المسألة قسط من الحقيقة ، مهما يكن من فداحة التلفيق الادبي المستخدم من اجل الوصول الى هذه الغاية) . كان الرومانيون هم الاقوياء النبلاء . وبلغوا من القوة مبلغاً لم يصل اليه حتى الآن أحد على وجه الارض ، ولو في الحلم . كل أثر من آثار سيطرتهم ، وصولاً الى ادنى كتابة من كتاباتهم، مدعاة للنشوة والافتتان ، شرط ان يتمكن المرء من معرفة **أيّة** يد كانت وراء هذا الأثر . اما اليهود ، فبالعكس . لقد كانوا ذلك الشعب الكهنوتي الحقود **بلا منازع** . كانوا شعباً يملك في ميدان الاخلاق الشعبية عبقرية لا مثيل لها : يكفي ان نقارن باليهود شعوباً موهوبة بخصال قريبة من خصالهم ، كالصينيين مثلاً او الألمان ، لكي نميّز بين ما هو من الدرجة الاولى وما هو من الدرجة الخامسة . أيُّ الشعبين أحرز النصر مؤقتاً ، روما ام ياهودا ؟ لا مجال للشك في الجواب . بل حريّ بالمرء ان يتفكّر بالمسألة التالية : أمام من ينحني الناس اليوم ، في روما نفسها ، انحناءهم امام القوام الذي تتقوّم به جميع القيم العليا - وليس في روما وحدها ، بل في نصف الكرة الارضية ، في كل مكان اصبح الانسان فيه مدجّناً او يكاد ؟ انهم ينحنون **امام ثلاثة من اليهود** كما لا يخفى على أحد ، وأمام يهودية (امام يسوع الناصري ، أمام بطرس الصيّاد ، امام بولس الذي كان يصنع الخيم ، وأمام والدة يسوع المذكور ، المدعوّة مريم) . ها نحن ازاء واقعة ملفتة للنظر : اذ ليس ثمّة ادنى شك في ان روما قد غُلبت على أمرها . صحيح ان المُثل الكلاسيكية والتقييم النبيل لكل شيء قد شهد يقظة رائعة ومقلقة إبّان عصر النهضة : كانت روما القديمة نفسها قد بدأت تتململ كما لو انها تستيقظ من سبات ، بعد ان سحقت من قِبَل روما الجديدة . هذه الروما المتهودّة التي بُنيت على انقاض ، والتي كانت تبدو بمثابة الكنيس اليهودي المسكوني الذي سُمي « كنيسة » : ولكن سرعان ما شرعت ياهودا تنتصر من جديد بفضل تلك الحركة الحاقدة (ونعني الحركة الالمانية والانكليزية) التي قامت بشكل اساسي على يد الدهماء وسميت حركة « الاصلاح » ، دون ان ننسى ما سوف ينجم عنها من بعث للكنيسة ، **واضمحلال** لصمت القبور على روما الكلاسيكية . وبمعنى اكثر حسماً وجذرية ايضاً ، احرزت ياهودا انتصاراً جديداً على المثل الكلاسيكية ، مع حدوث الثورة الفرنسية : عندئذ تهافتت آخر معاقل النبلاء السياسيين التي كانت ما تزال مقروءة في اوروبا . تَهافَتَ نبلاءُ القرنين السابع والثامن عشر الفرنسيين تحت

ضربات الغرائزية الشعبية الحقود . كان ذلك استبشاراً هائلاً ، وحماساً صاخباً لم يسبق لهما مثيل على وجه الارض ! صحيح انه قد نشأ فجأة ، وسط هذا الصخب كله ، أعجب الأشياء وأغربها ، نعني انتصاب المثل القديمة **بذاتها** ، ببهائها الغريب الوقح ، امام اعين البشرية ووعيها ، ولكن ، مرة اخرى ، بصورة أقوى وأبسط واشدّ وقعاً في النفس مما مضى ، تدوّي في وجه شعار الحقد الكاذب الذي يؤكد على **اولوية العدد الأكبر** ، تدوّي في وجه ارادة المهانة والذل والسطحية والانحطاط ، في وجه أفول نجم البشر ، تدوّي بشعار مضاد هائل مذهل ، شعار **الاولوية للعدد القليل !** ثم كان نابليون كمؤشر أخير على الطريقة **الأخرى** . كان رجلا فريداً وأخيراً . وكانت تتجسد فيه مشكلة **المثال النبيل بلا منازع** . فليفكر واحدنا جيداً في المشكلة التي هي هذه : نابليون ، هذا الخليط المركب من ما هو لا إنسان ومن ما **يتخطى الانسان !**

١٧

هل تكوَّن المثال النبيل من هذا الخليط انطلاقاً من ذلك العصر ؟ هذا النقيض الذي نشأ في صلب المثال ، وهو اعظم النقائض ، هل انتُبذ الى الأبد ؟ ام أُجّل الى أجل بعيد ؟ . . ألن نرى الحريق القديم يتجدّد في يوم من الايام بعنف أشدّ لأنه كُبح مدة طويلة ؟ بل اكثر من ذلك : الا ينبغي علينا ان نشتهي **ذلك** بكل ما اوتينا من قوة ؟ بل حتى ان نريده ؟ الا ينبغي علينا ان نساهم في حدوثه ؟ . . ان من شرع في هذه الآونة بالتفكير ، كما يفعل قرائي ، بتعميق آرائه ، سيجد صعوبة في الخلوص من كل ذلك الى نتيجة . . هذا يشكل بالنسبة لي سبباً كافياً لكي انتهي انا نفسي من هذه المسألة . اذ انني ارتاح للاعتقاد بأن هناك من حزر منذ مدة طويلة ما الذي **اريده** ، وما الذي اعنيه بهذا الشعار الخطير الذي استهلّيت به كتابي الأخير : « **في ما يتخطى مسألة الخير والشر . .** » . هذا لا يعني ، على كل حال ، « ما يتخطى الطيّب والخبيث » .

ملاحظة :

اغتنم الفرصة التي يتيحها لي هذا البحث الأول لكي اعرب بصورة صريحة وقاطعة عن أمنية لم اتحدث عنها حتى الآن الا في معرض الكلام مع العارفين بالامور ، وفي مهبّ الاحاديث . قد يكون من المرغوب فيه ان تعمد كلية من كليات

الفلسفة ، عبر سلسلة مسابقات اكاديمية ، الى نشر دراسات حول تاريخ الاخلاق : ولعل هذا الكتاب يوفّر دفعاً قوياً في هذا الاتجاه . بانتظار تحقيق هذه الامنية ، اقترح السؤال التالي (فهو يستحق انتباه فقهاء اللغة والمؤرخين فضلاً عن الفلاسفة المحترفين) :

ما هي المؤشرات المتوفرة لدينا من خلال علم اللغة ـ وخاصة عبر البحوث في اصول اللغة ـ حول تاريخ تطور المفاهيم الاخلاقية ؟

ـ من جهة اخرى ، قد يكون من الضروري ايضاً كسب مساهمة الفيزيولوجيين والأطباء لدراسة هذه المشكلات (اعني مشكلات **قيمة** التقديرات التي اتخذت مجراها حتى الآن) . في هذه الحالة الخاصة ، كما في حالات اخرى ، قد يكون من الممكن إناطة دور الناطقين والوسطاء بالفلاسفة المحترفين ، بعد ان يكونوا قد افلحوا في تحويل العلاقات المفعمة بالحذر التي تقوم بين الفلسفة والفيزيولوجيا والطب الى علاقة تبادل افكار متعاطفة ومثمرة . والحق ، انه يجب قبل كل شيء ، ان يُعمد الى توضيح وتفسير جميع جداول القيم ، وجميع الواجبات التي يتحدث عنها التاريخ والدراسات الاثنولوجية ، من ناحيتها **الفيزيولوجية** قبل ان تجري محاولة تفسيرها عن طريق علم النفس . كما يجب من ناحية اخرى اخضاعها للفحص من جانب العلم الطبي . فالسؤال : ما **قيمة** جدول ما من القيم ، **ما قيمة** هذه « الاخلاق » او تلك ، يجب ان يُطرح من اوجه كثيرة الاختلاف . وبشكل خاص ، على المرء ان لا يألو جهداً في التمييز والدقة في دراسة **غاية** القيم . فالشيء الذي قد **يكون** له ، مثلاً ، قيمة بديهية بالنسبة لما يتعلق بأكبر طاقة على الاستمرار لدى عرق معيّن (او بالنسبة لرفع ملكة التكيّف مع مناخ معيّن بالنسبة لهذا العرق ، او ايضاً بالنسبة للاحتفاظ بالعدد الأكبر الممكن من اعضائه) ، قد لا يكون له أية قيمة على الاطلاق عندما يكون المنشود خلق نمط من القوة الرفيعة . فخير العدد الأكبر وخير العدد الأصغر وجهتا نظر في التقدير متعارضتان كل التعارض : ونحن ندع لسذاجة البيولوجيين الانجليز حرية اعتبار الخير الاول بمثابة الأرقى والارفع **بحد ذاته** . . على جميع العلوم ان تشرع من الآن فصاعداً بتهيئة الشروط التي تخدم مهمة الفيلسوف المقبل : هذه المهمة تقوم ، في ما عنى الفلسفة ، على حلّ **مشكلة التقييم** ، على تحديد **سلّم القيم ومراتبها** .

البحث الثاني

« الذنب » ، « الضمير المتعب » ، وما شاكلهما

- ١ -

أفلا تقوم المهمّة المتناقضة التي تكفلت بها الطبيعة تجاه الانسان ، على تنشئة حيوان وتعويده على الانضباط وجعله قادراً على **قطع العهود** ؟ أليست هذه هي مشكلة الانسان الحقيقية ؟ . . ان اعتبار هذه المشكلة محلولة الى حدّ بعيد من شأنه ان يكون بالتأكيد موضوع تعجّب لدى من يُحسن تقدير كل طاقة القوة المعاكسة التي هي ملكة **النسيان** . فالنسيان ليس كناية عن طاقة راكدة وحسب ، كما يعتقد اصحاب العقول السطحية . بل هو أميَل الى ان يكون قدرة فاعلة ، ملكة عرقلة وتعطيل بالمعنى الحقيقي للكلمة . ملكة ينبغي ان ننسب اليها انّ كل ما يحصل لنا في الحياة ، كل ما نستوعبه ، يمثل بهذا القدر او ذاك امام وعينا إبان حالة « الهضم » (يمكننا ان نسمّي ذلك امتصاصاً نفسانياً) تماماً كالعملية المتشعّبة التي تتم في جسدنا أثناء « تمثّلنا » لغذائنا .

تسكير ابواب الوعي ونوافذه من حين لآخر ، فقدان الحس تجاه الجلبة والصراع الذي يحفل به العالم السفلي من الاعضاء التي تعمل في خدمتنا ، لكي تتعاون فيما بينها او لكي يقضي بعضها على بعض ، إلتزام الصمت ، قليلاً ، محو كل شيء من وعينا لإفساح المجال من جديد امام الامور الجديدة ، وبشكل خاص امام الوظائف والموظفين الذين هم اشرف وانبل من غيرهم ، لكي يحكموا ويتبصرّوا ويستشعروا (اذ ان جسدنا عبارة عن اوليغارشية فعلية يهيمن فيها الجزء على الكل) ـ هذا هو ، تكراراً ، الدور الذي تلعبه ملكية النسيان الفاعلة . إنها ضرب من الملكة الحارسة ، المراقِبة ، المكلفة بالحفاظ على الأمن النفسي ، على الطمأنينة ، على مراسيم اللياقة . نستنتج من ذلك مباشرة ان لا سعادة البتّة ولا صفاء ولا أمل ولا إباء ولا استمتاع باللحظة الآنيّة بدون وجود ملكة النسيان . فالانسان الذي تعطّل لديه جهاز الإخماد

هذا ولم يعد بوسعه ان يقوم بعمله ، انسان شبيه بالمصاب بعسر الهضم (بل **انه لا** يشبهه فقط) ـ انه لا يتمكّن من « تصفية » اية قضية . . . وبعد ! فهذا الحيوان النسّي بالضرورة والذي يشكّل النسيان بالنسبة له ظاهرة صحة **قويّة** قد أُوجد لنفسه ملكة معاكسة ، ملكة الذاكرة التي يستطيع بها في بعض الحالات ان يُحبط وظيفة النسيان ـ والمعنيّ بذلك ، تلك الحالات التي يقطع بها وعوداً على نفسه : فالقضية ليست اذن قضية استحالة محض سلبية ، منفعلة ،استحالة التفلّت من الانطباع بعد تلقّيه ، او التفلّت من الضيق الذي يحدّثه العهد الذي نقطعه على انفسنا ولا نتوصل الى **التخلّص** منه ، بل هي قضية الارادة الايجابية ، الفاعلة ، لحفظ انطباع ، واستمرارية في الارادة ، لحفظ **ذكرى** عن **الارادة** : بحيث ان بين الـ « سوف اعمل » الاولى وبين تفريغ الارادة بالمعنى الحقيقي ، هناك انجاز **الفعل** ، هناك عالم بكامله من الامور الجديدة الغريبة ، من الظروف ، بل من افعال الارادة . عالم يستطيع ان يتخذ مكانه دون مغبّة ودون الاضطرار الى الخشية من رؤية هذه السلسلة الطويلة من الارادة تنهار تحت وطأة الجهل . ولكن ما اكثر الامور التي تُفتَرض في مثل هذا الحال ! وما اكثر ما كان على الانسان ان يتعلمه من اجل التوصل الى التحكّم بالمستقبل على هذا النحو ، من تمييز بين الضروري وبين الحادث الطارىء ، من توغل لفهم كنه السببية ، من استباق لما يخبئه المستقبل البعيد ومن ترقّب له ، من معرفة للتحكم بحساباته عن يقين بصورة تساعده على التمييز بين الغاية والوسيلة ـ والى اية درجة اضطر الانسان نفسه الى البدء بالتحول الى انسان مقدِّر للعواقب ، نظامي ، وضروري بالنسبة للآخرين وبالنسبة لنفسه ولتصوراته الخاصة ، للتمكّن اخيراً من الاستجابة لنفسه **بوصفها مستقبلا** ، كما يفعل الذي يلتزم بوعد !

ـ ٢ ـ

ذاك هو ، بالتحديد ، التاريخ الطويل لأصل **المسؤولية** . هذه المهمة التي تقتضي تنشئة حيوان ، وتعويده على الانضباط حتى يتمكّن من قطع العهود على نفسه ، مهمّة شرطها الاولي ، كما سبق ورأينا ، إنجاز مهمّة اخرى : وهي جعل الانسان مصمّماً ومتوحّداً الى درجة معينة ، نداً بين انداده ، منتظماً ، وبالتالي مقدِّراً للعواقب . ان العمل الخارق لما سميته « اخلاقية التقاليد » العمل

الحقيقي الذي اشتغل به الانسان على ذاته خلال اطول حقبة من عمر الجنس البشري ، كل ذلك العمل الذي انجزه خلال فترة ما قبل التاريخ ، يجد ها هنا معناه ومغزاه ، ويتخذ مسوّغه العظيم ، مهما كانت على كل حال درجة القسوة والفظاظة والحماقة والغباء الخاصة به : فالواقع ان الانسان لم **يصبح** مقدِّراً للعواقب بالفعل الا بفضل اخلاقية العادات وقميص الجنون الاجتماعي . وبالمقابل ، لنضع انفسنا على الطرف الآخر لتلك العملية الهائلة ، لنضع انفسنا حيث انضجت الشجرة ثمارها في نهاية المطاف ، حيث نجح المجتمع واخلاقية عاداته في ان يُخرِجا للنور ما لم يكونا بالنسبة اليه سوى اداتين : فنجد عندئذ ان أنضج ثمرة من ثمار الشجرة هي **الفرد السيّد** . الفرد الذي لا يشبه الا ذاته ، الفرد المتحرر من اخلاقية التقاليد والعادات ، الفرد المستقل والسوبر ـ أخلاقي (اذ أن « مستقل » و « اخلاقي » مفهومان متنافيان) . باختصار ، الانسان ذو الارادة الخاصة المستقلة الدؤوبة . الانسان الذي **يستطيع ان يقطع عهداً** ـ ذاك الذي يمتلك في ذاته وعياً فخوراً هصوراً بما وصل اليه اخيراً بعد لأي ، بما تجسّد في ذاته واندمج بها ، وعياً **حقيقياً بالحرية والقدرة** وشعوراً ، في النهاية ، بأنه وصل الى اكتمال الانسان فيه . هذا الانسان المتحرر الذي **يستطيع** فعلاً ان يعد ، سيّد الاختيار هذا ، **ذو السؤود** هذا ـ كيف لا يدرك ذلك التفوق الذي تأمّن له ، بهذه الطريقة ، على كل من لا يستطيع ان يعد وان يستجيب لذاته . أيّة ثقة يوحي بها هذا الانسان ـ واية خشية وأي احترام يستدعيه ـ وهو « يستحق » كل ذلك . وفضلاً عن هذه السلطة على ذاته وُضعت بين يديه السلطة على الظروف ، على الطبيعة وعلى المخلوقات ذوي الارادة الاضعف من ارادته ، والعلاقات الاقل أمناً واطمئناناً ؟ ان الانسان « الحرّ » الحائز على ارادة واسعة عاتية يجد في هذه الحيازة **معياره القيمي** : فهو ، من اجل الحكم على الآخرين ، يُقدّر او يحتقر بالاستناد الى ذاته وقياساً عليها . وكما انه يجلّ حتماً اولئك الذين يشبهونه ، اي الاقوياء الذين يمكن الاعتماد عليهم **(أولئك القادرين على** ان يعِدوا) ـ ، وبالتالي كل واحد من اولئك الذين يعِدون **بوصفهم اسياداً لأنفسهم** ، بصعوبة وبصورة نادرة ، بعد تفكير عميق ، كل واحد من اولئك الذين يضنون بثقتهم ، الذين يشرّفون الاخرين عندما يكشفون عن سرائرهم ، الذين يعطون كلمتهم كشيء يمكن التعويل عليه لأن له من القوة ما يكفي للوفاء بالكلمة رغم كل شيء ، بل رغم الاحداث ، ورغم « القدر » ـ ، كذلك فإن الانسان الذي نتحدث عنه يكون مستعداً حتماً لأن يطرد برفسة من رجله تلك الكلاب الهارشة

التعيسة التي تَعِد ، في حين ان الوعد ليس في مقدورها ، وأن ينهال ضرباً بالعصا الغليظة على الكذاب الذي يحنث بالوعد في نفس اللحظة التي تخرج بها الكلمة من بين شفتيه . ان الادراك الفخور بامتياز **المسؤولية** الخارقة ، ووعي هذه الحرية النادرة ، بهذه المقدرة على الذات وعلى القدر ، قد تغلغلت فيه حتى اعمق اعماقه ثم تحولت الى حالة غريزية ، الى غريزة السيطرة : ـ كيف يُسمّي غريزة السيطرة تلك ، على افتراض انه شعر بالحاجة الى تسميتها ؟ ان ذلك لا يقبل مجرّد الشك : فالانسان السيّد يسميها **ضميره** . . .

ـ ٣ ـ

ضميره ؟ . . . باستطاعتنا ان نحزر منذ الوهلة الاولى ان فكرة « الضمير » التي نلقاها هنا في حالة رفيعة من النمو تبلغ حدّ الغرابة ، تجرّ وراءها تاريخاً طويلاً ، تاريخ تطور اشكالها . ان مقدرة المرء على الاستجابة لذاته وعلى الاستجابة بكبرياء ، وبالتالي كذلك مقدرته على **تقبّله لذاته** ـ هي ، كما قلت . . ثمرة ناضجة ، لكنها ايضاً ثمرة **قصيعة** : فكم لبثت هذه الثمرة من وقت طويل ، معلّقة على الشجرة وهي فجّة وحامضة ! كذلك انقضت فترة زمنية اطول لم يكن احد يرى خلالها هذه الثمرة ، ـ لم يكن احد يتوقع قدومها ، رغم ان كل شيء في الشجرة كان مهيئاً لهذا القدوم ، ورغم ان الشجرة نفسها لم يكن ثمّة من مبرّر لنموّها الا انتاج هذه الثمرة ! ـ « كيف **تصنع** للانسان الحيوان ذاكرة ؟ كيف نطبع على ذكاء اللحظة هذا ، هذا الذي يشكو من البلادة والبلبلة في آن واحد ، شيئاً له من الوضوح ما يكفي لجعل الفكرة ماثلة فيه ؟ » . . . ان هذه المشكلة البالغة القِدَم ، لم **تجد** حلاً لها ، كما نعتقد جازمين ، بوسائل سَلِسَة ولطيفة على وجه التحديد . بل لعل الفترة ما قبل التاريخية من حياة الانسان لم تشهد ما هو اكثر هولاً وازعاجاً من **تقوية ذاكرته** . « ان الشيء يُطبع بالحديد المحمّى حتى يظل عالقاً بالذاكرة : وحدها الاشياء التي لا تنفك **تعذّب** تظل عالقة بالذاكرة » ـ ان في ذلك لإحدى اهم المسلّمات التي نادى بها اقدم علم نفس وُجد على وجه الأرض (وكذلك علم النفس الذي استمر ، لسوء الحظ ، اطول فترة زمنية) . بل ان بوسعنا ان نقول انه حيث لا يزال يوجد حتى اليوم في أية بقعة من بقاع الارض ، وفي حياة البشر والشعوب ، شيء من الوقار ، من الرصانة ، من الخفاء والغموض ، من الالوان

القاتمة ، يظل هناك شيء من الهلع الذي كان يتحكم اينما كان في الماضي في المعا والالتزامات والوعود : ان الماضي والبعيد والمظلم والماضي الفظيع يحركنا ويتأجج في دواخلنا عندما نصبح «رصينين» . ان ذلك لم يتمّ اطلاقاً بدون عذاب ومعاناة ، بدون استشهادات وتضحيات دموية ، عندما كان الانسان يحكم بضرورة ايجاد ذاكرة لنفسه . ان اشدّ التضحيات هولاً واكره الالتزامات (كالتضحية بالولد البكر مثلاً) وعمليات بتر الاعضاء التي تثير اشد التقزز في النفس (ومن بينها الخصاء) وافظع الطقوس في جميع العبادات الدينية (اذ أن جميع الاديان هي في نهاية التحليل كناية عن سساتيم* من الفظاعة) ـ كل ذلك يجد جذوره في تلك الغريزة التي اكتشفت في الالم اقوى علاج لتقوية الذاكرة . والزهد ينتمي من ألفه الى يائه ، بمعنى من المعاني ، الى هذا المضمار : فبعض الأفكار ينبغي ان تجعل غير قابلة للزوال ، غير قابلة للنسيان ، بل ماثلة في الذاكرة دائماً ، « ثابتة » ، وذلك من اجل بهر السستام العصبي والذهني بأسره بواسطة هذه « الفكرة الثابتة » . ثم ان طرائق الزهد وتظاهراته تُستَعمل للقضاء على منافسة الافكار الأخرى لصالح هذه الافكار المذكورة ، فتجعلها غير قابلة للنسيان . وكلما كان للبشرية ذاكرة متعبة ، كلما كان مظهر عاداتها وتقاليدها رهيباً . واستمرار القوانين الجزائية شكل خاص يسمح لنا بتقدير الصعوبات التي عانتها البشرية حتى اصبحت مسيطرة على زمام النسيان ، وحتى تحافظ على بعض المقتضيات البدائية من الحياة الاجتماعية فتجعلها ماثلة في ذاكرة عبيد اللحظة هؤلاء ، الذين تُسيّرهم اهواؤهم ورغباتهم . اما نحن معشر الالمان فإننا ، بالطبع ، لا ننظر الى انفسنا بوصفنا غلاظ القلوب ، عديمي الشفقة ، ولا نحن ننظر الى انفسنا بوصفنا ذوي طبع سطحي لا يأبه بالامس ولا بالغد . حسنا . فلننظر الى تنظيمنا الجزائي القديم ، فذلك يكفي لنأخذ فكرة عن الصعوبات الموجودة على وجه الارض لتنشئة « شعب من المفكرين » (اعني الشعب الأوروبي الذي ما زلنا نجد اليوم بين صفوفه اقصى درجة من الثقة بالنفس والرصانة والذوق السّيء وحسّ الوقائع ، الشعب الذي أمّن لنفسه عن طريق هذه الصفات حق تنشئة جميع دهاقنة الفكر في اوروبا على مختلف اصنافهم) . لقد لجأ هؤلاء الالمان الى افظع الوسائل حتى تزوّدوا بذاكرة جعلتهم سادة غرائزهم الاساسية ،

---

* انظر تبريرنا لاستعمال « سستام » بازاء Système ، في مجلة « دراسات عربية » البيروتية ، عدد ٣ ، ١٩٧٩ . (م) .

تلك الغرائز التي كانت غرائز سوقية وفي غاية الفظاظة : ولنتذكر بهذا الصدد العقوبات القديمة في المانيا ، ومن بينها عقوبة الرجم (ـ كانت الاسطورة من قبل تجعل حجر الرحى يقع على رأس المذنب) ، وعقوبة التعذيب على الدولاب (هذا الاكتشاف التي تفرّدت به العبقرية الجرمانية في ميدان العقاب !) وعذاب الخازوق والسحل تحت اقدام الجياد (وفسخ الساقين) واستخدام الزيت او الخمر لسلق الشخص المدان فيه (وقد استمرت هذه العقوبة حتى القرنين الرابع عشر والخامس عشر) بجميع منوّعات التعذيب المختلفة (عذاب النطع ، سلخ جلد الصدر) ، كما كان الجاني يُدهَن بالعسل احياناً ويُترك تحت اشعة الشمس المحرقة معرّضاً للسع الذباب . بفضل مثل هذه المشاهد ومثل هذه المآسي ، جرى التوصل اخيراً الى تثبيت خمس او ست « لا اريد » في الذاكرة ، وهذه علاقة قُطِعَ العهدُ على الالتزام بها بغية التمتّع بمزايا المجتمع وفوائده . والحق انه قد تمّ التوصل اخيراً « الى العقل » بفضل مثل هذه الذاكرة . فوا أسفاه ! العقل ، الرصانة ، التحكّم بالعواطف ، كل هذا التدليس المعتم الذي يطلق عليه اسم التفكير ، كل هذه الامتيازات الفخيمة التي يتمتع بها الانسان : لله درها كم كلّفت ثمناً غالياً ! كم نجد من الدماء والرعب في قرارة جميع « الامور الجيدة » ! . . .

ـ ٤ ـ

ولكن كيف أتى الى الوجود هذا « الشيء المظلم » ، هذا الاحساس بالذنب ، كيف اتى الى الوجود كل ذلك الجهاز الذي نسميه « الضمير المتعَب » ؟ ـ من هنا نعود الى اولئك الذين أرّخوا لأصل الاخلاق وفصلها . وانني اكرر هنا ـ أم لعلّني لم اذكر ذلك حتى الآن ـ انهم لم يحسنوا القيام بالمهمّة . فأنت تجد التجربة الشخصية لواحدهم لا تتعدى قاب قوسين او ادنى ، فضلاً عن كونها تجربة « حدثيّة » لا غير . فلا يملك واحدهم اية معرفة بالماضي ولا اية رغبة في معرفته ، ناهيك بافتقاده للغريزة التاريخية ، تلك التي من شأنها ان تشكّل « حاسة بصرية ثانية » لا غنى عنها هنا ـ ومع ذلك فهم يريدون التصدّي لتاريخ الاخلاق : وهم ينتهون حتماً الى نتائج لا يربطها بالحقيقة الا علاقات بعيدة للغاية . فهل خطر في بال مؤرخي الاخلاق هؤلاء ، مجرّد خاطر ، بل حتى في احلامهم ، ان المفهوم الاخلاقي الاساسي ، « الذنب » مثلاً ، يستمدّ اصله من فكرة « الدَّيْن » التي هي فكرة مادية للغاية ؟ او ان العقاب ، بوصفه انتقاماً ، قد تطوّر ونما بشكل مستقل عن كل فرضيّة ذات

صلة بحريّة الاختيار او بالاكراه ؟ ، الى حد ينبغي معه ان تتوفر دائماً منذ البداية درجة رفيعة من الأنسنة حتى يتسنّى للحيوان « الانسان » ان يشرع بالتمييز بين المفاهيم التي تتصف بصفة اكثر بدائية بكثير ، كمفهوم « بقصد كذا » او « بفعل الأهمال » او « بفعل الصدفة » او « قادر على التمييز » ، وبين اضداد هذه المفاهيم ، وذلك من اجل وضعها على صلة بصرامة العقاب . هذه الفكرة التي تبدو اليوم على قسط كبير من العمومية ، والتي تبدو في ظاهرها طبيعية جداً وتفرض نفسها بشدة ، هذه الفكرة التي اضطر الناس الى وضعها في محل الصدارة لكي يفسروا كيف تكوّن شعور العدالة على الارض ، أعني الفكرة القائلة بأن « المجرم يستحق العقاب لأنه كان بوسعه ان يتصرّف بشكل مختلف » ، هي ، في الواقع ، شكل متأخر جداً ، بل رفيع ومرهف ، من اشكال الحكم والاستقراء عند الانسان . ان الذي يضع هذا الشكل في البداية يرتكب خطأ شنيعاً بحق علم نفس البشرية البدائية . فخلال المرحلة الطولى من التاريخ البشري لم يكن المسيء يُعاقب لأنه كان يعتبر مسؤولاً عن فعله ، وبالتالي لم يكن من المسلّم به ان المذنب وحده ينبغي ان يُعاقب : بل كان العقاب يتمّ في الماضي وفقا للطريقة التي ما زال الاهل يعاقبون بها ابناءهم اليوم ، اذ يدفعهم الى ذلك ، الغضب الذي يثيره ضرر أصابهم ، فيقع الغضب عندئذ على رأس مسبّب الضرر ، ـ لكن هذا الغضب يظل محصوراً ضمن حدود معينة ، كما يظل خاضعاً للتعديل بواسطة الفكرة القائلة ان كل ضرر يجد كفأه في امر من الامور ، وأنه قابل للتعويض عنه ، حتى ولو كان هذا التعويض كناية عن ألم يعانيه فاعل الضرر . فمن اين استمدّت هذه الفكرة الاولية ، التي تضرب بجذورها في اعماق النفوس ، قوتّها وبأسها ؟ هل يمكن ان يكون القضاء على هذه الفكرة أمراً محالاً في الوقت الذي اصبح فيه الضرر والالم اليوم أمرين متكافئين ؟ لقد بيّنتُ ذلك في ما سبق : انها تستمدّ قوتّها من العلاقات التعاقدية التي تنشأ بين الدائنين والمدينين والتي تظهر ما ان يوجد « رعايا قانون » ، ما ان توجد علاقات تعود بنا ، بدورها، الى الأشكال البدائية من الشراء والبيع والتبادل، وبكلمة الى المتاجرة.

ـ ٥ ـ

عندما نتخيّل هذه العلاقات التعاقدية تنتابنا ، على ما توحي به الملاحظات السابقة ، شكوك وتوجّسات من كل نوع تجاه تلك البشرية البدائية التي تصوّرت هذه العلاقات او تساهلت تجاهها . فالوعد يُقطع على النفس على هذا النحو ،

وقضية **تكوين** ذاكرة للذي **يعِد** انما تتم على هذا النحو ايضاً . كذلك يمكن ان يجول في خاطرنا ان القسوة والفظاظة والعنف تنطلق على سجيّتها عن هذه الطريقة ايضاً . فالمستدين ، حتى يسبغ طابعاً من الثقة على وعده بتسديد الدين ، لكي يقدّم ضمانة على جدّية وعده وعلى نقاء هذا الوعد ، لكي يحفّز في وعيه الشخصي ضرورة هذا التسديد على شكل واجب والتزام ، يتعهّد تجاه الدائن ، عن طريق العقد ، بأن يعوّض عليه في حال عدم وفائه بالدين ، شيئاً من الاشياء الاخرى التي « يملكها » والتي ما زالت تقع تحت سيطرته ، كجسده مثلاً ، او امرأته او حريته بل حتى حياته (او تقع تحت سلطة بعض اولي النفوذ الديني ، كخلاصه الابدي او خلاص روحه او حتى راحة نفسه في القبر : هكذا في مصر حيث لم تكن جثة المستدين تعرف خلاصاً امام الدائن ـ ومعروف ان هناك فكرة مخصوصة كانت ترتبط عند المصريين بتلك الراحة) . لكن الدائن كان بوسعه بشكل خاص ان يُذِلّ جسد المستدين او يعذبه بشتى الوسائل ، كأن يقطع منه هذا الجزء او ذاك مما يبدو له متناسباً مع اهميّة الدَّين : ـ بالاستناد الى هذه الطريقة في رؤية الامور ، كان هناك في كل مكان ومنذ زمن مبكّر تقديرات محدّدة ، كانت تصل في وقتها الى حدّ الفظاعة احياناً ، تقديرات لها ملء الحقّ على مختلف اعضاء الجسم واجزائه . اما قانون الجداول الاثنتي عشرة الذي ينصّ على انه لا فرق في تلك الحالة بين ان يأخذ الدائن اقل مما له او اكثر « Si plus minusvesecuerunt, ne frande esto » فأنا انظر اليه على انه تقدم ، على انه برهان على نظرة قضائية اكثر تحرراً ورفعة واكثر **رومانية** . فلندرك الشكل الذي يحكم هذا النوع من التعويض : انه منطق غريب للغاية . اليكم الاساس الذي تقوم عليه المعادلة : عوضاً عن تقديم شيء نافع او مفيد ، يصار الى التعويض المباشر عن الضرر الحاصل (واذن ، عوضاً عن التعويض الذي يتخذ شكلا نقدياً او شكلاً عقارياً او ملكية معينة تدخل في حوزتنا) يُعطى للدائن نوع من **الارتياح على هيئة** تسديد أو **تعويض**. انه الارتياح لممارسة قدرته ، بكل طمأنينة ، على كائن عاجز فاقد لكل مقدرة ، يُعطى البهجة القائمة على « القيام بالشر من أجل لذة القيام به » ، يُعطى المتعة القائمة على ممارسة الجور والطغيان : وكلما كانت مرتبة الدائن في السلّم الاجتماعي منخفضة وكانت ظروفه متّضعة ، كلما كانت تلك المتعة اكثر تأججاً وتوقّداً ، اذ ان القطعة ستبدو له حينئذ الذّ نكهة ، وسيكون له ان يتذوّق من خلالها للمرة الاولى طعم مرتبة اجتماعية أعلى . بفضل العقوبة التي يُنزلها الدائن بالمستدين ، يصبح الدائن مشاركاً في التمتع **بحقوق الاسياد** : فقد انتهى ، هو

الآخر ، أخيراً ، الى تذوّق ذلك الشعور المشرّف الذي يتولّد من المقدرة على احتقار كائن من الكائنات وإهانته بوصفه شيئاً « دون مستواه » ـ او ان يشاهد على الاقل ، اذا تعذّرت ممارسته شخصياً لذلك ، اهانة هذا الكائن وتحقيره في حال تكفّل « السلطة » بصلاحية التنفيذ الفعلية وتطبيق الجزاء . ان التعويض يقوم اذن على ضرب من الدعوة لممارسة القسوة والفظاظة ، على ضرب من حق ممارسة هذه القسوة وهذه الفظاظة .

ـ ٦ ـ

ان عالم المفاهيم الاخلاقية من « ذنب » ، و « ضمير » ، و « واجب » ، و « قدسيّة الواجب » ، انما يجد مركزه الاصلي ضمن هذا الاطار من حق الالتزام . وقد كان في بدايات نشأته مروياً بالدماء شأنه شأن كل ما هو عظيم على وجه الارض . أوَليس من الواجب ان نضيف ان هذا العالم لم يفقد تماما على الاطلاق بعضاً من رائحة الدم والتعذيب ؟ (حتى عند الشيخ « كنط » : فالأمر القطعي فيه شيء من عفن الفظاعة . . .) كذلك فإن هذا الاقتران العجيب بين الفكرتين ، هذا الاقتران بين « الذنب والشقاء » على نحو ربما لا فكاك له ، قد بدأ بالتكوُّن هنا ايضاً . ولنسأل مرة اخرى : كيف يمكن ان تكون معاناة الالم تعويضاً عن « ديون » ؟ يمكن ذلك لأن إلحاق الالم يُسبِّب لذّة عظيمة ، ولأن الذي لحق به الضرر واصابته منغّصاته كان يجد بالمقابل متعة مضادة عظيمة : إلحاق الالم بالغير ! ـ مهرجان حقيقي ! متعة يُستطاب طعمها اكثر ، ولا بأس به التكرار ، كلما كانت مرتبة الدائن ووضعه الاجتماعيين على تضارب أنصع وأوضح مع وضع المستدين . ونحن نقدم ذلك على سبيل الاحتمال : اذ انه من الصعب ان ينظر المرء في قرارة هذه الامور الخفيّة ، عدا عن ان الكشف عنها عملية مؤلمة . اما الذي يعمد هنا بفجاجة الى ادخال فكرة « الانتقام » ، فإنه لا يساهم الا بإضفاء مزيد من الظلمة على الغياهب المظلمة عوضاً عن تبديدها ـ (فالانتقام يُعيدنا لنفس المشكلة : « كيف يمكن ان يكون إلحاق الاذى بالغير رأباً لصدع او تعويضاً عن خسارة ؟ » . يبدو لي ان تهذيب الحيوانات المدجّنة (اعني البشر العصريين ، بل اعني : نحن بالذات) او بالاحرى نفاقهم ، يأبى عليهم ان يتصوّروا ، بكل الزخم المرغوب فيه ، الى اي حدّ كان التفظيع هو المتعة المفضّلة لدى البشرية البدائية ، والى اي حدّ كان يقوم مقام التوابل والمقبّلات في معظم لذائذها . من جهة اخرى كم تبدو ساذجة ، وكم تبدو بريئة حاجة تلك البشرية للفظاعة ، وكم ان

« الخبث النزيه » لديها (او حتى نستعمل عبارة سبينوزا « اللطف المؤذي » la sympathia malevolen) يبدو بالضبط ، من حيث المبدأ ، بمثابة صفة سويّة من صفات الانسان : ـ وبالتالي ، بمثابة شيء يستطيع الضمير ان يستجيب له بـ « نعم » جريئة . ولعل العين الثاقبة تتعرف اليوم لدى الانسان على بقايا وآثار بهجة المهرجان هذه ، بوصفها بهجة أصلية لديه ومطبوعة فيه . في كتابي « حول ما يتخطّى الخير والشر » ، النبذة ١٨٨ (وقبل ذلك في كتابي « فجر » النبذات ١٨ ، ٧٧ ، ١١٣) أشرت بطريقة لبقة الى إضفاء الطابع الروحي على الفظاعة « وتأليهها » ، بشكل يتزايد يوما بعد يوم . ونحنُ نجد آثاراً وبقايا لهذه الفظاعة في كل تاريخ الثقافة الراقية (بل ان بوسعنا القول ، بصورة عامة ، ان كل ثقافة راقية مجبولة على هذه الفظاعة) . وفي جميع الاحوال فمنذ زمن ليس ببعيد جداً ، لم يكن يستطيع المرء ان يتصوّر عرسا لأحد الامراء ، ولا عيداً شعبياً من الطراز الرفيع دون ان يتخلّل ذلك اعمال قتل مهمّة او اعمال تعذيب ، او تنفيذ بعض الاعدامات حرقاً ، كما كان من المستحيل على المرء ان يتصوّر بيتاً من البيوت التي تحيا حياة نبيلة الى حدّ ما ، دون ان يكون فيه كائنات يستطيع اهل البيت المذكور ان يمارسوا عليها لؤمهم وفظاعتهم الساخرة دون رادع او وازع (فليستحضر المرء في ذهنه « دون كيشوت » في بلاط الدوقة : عندما نقرأ اليوم كتاب « دون كيشوت » بأكمله ، يشعر الواحد بشيء من طعم الرماد في فمه ، وينتاب ذهننا تمزق مؤلم ، ولعل هذا ما كان سيبدو غريباً بل غير مفهوم من قِبل المؤلف ومعاصريه ، ـ اذ أنهم كانوا يقرأون هذا الكتاب بكل راحة ضمير كما لو انه فريد عصره من حيث النكتة والبهجة ، كما لو انه يبعث على الموت من شدة الضحك) . ان مشاهدة الآخرين وهم يعانون ألماً يبعث على ارتياح المشاهد ، كما ان الحاق الأذى والالم بالآخرين يبعث على ارتياح اشدّ ـ هذه حقيقة من الحقائق ، لكنها حقيقة قديمة ورئيسية ، حقيقة منيعة وبشرية ، بل بشرية للغاية ، ولعل القِردة ، فوق ذلك ، قد تقيّدوا بها والتزموا : اذ يُروى بالفعل انهم باختراعهم لفظاعات غريبة عجيبة قد بشرّوا بالانسان كل التبشير منذ ذلك الحين ، قد « دَوْزنوا » الآلة ، اذا جاز القول ، تمهيداً لعزف مقطوعة قدومه . لا متعة بلا تفظيع . هذا ما يُعلّمنا اياه اقدم تاريخ للانسان واطول تاريخ له ـ ثم ان العقاب ايضاً له مثل مظاهر المهرجان تلك !

ـ ٧ ـ

لنذكر بشكل عابر ان هذه التأملات لا تهدف البتّة الى حمل مياه جديدة الى

طاحونة القرف من الحياة لكي تزيد من صريرها الناشز وتعمل على ادخال السرور والحبور الى قلوب المتشائمين بيننا . فالعكس هو الصحيح . انني اشهد هنا بصريح العبارة على انه عندما كانت الحياة ما تزال بعيدة عن الخجل من فظاعتها ، كانت تجري على وجه البسيطة بصفاء اشدّ مما هي عليه الحال في عصرنا المتشائم . ان تجهّم القبة السماوية واكفهرارها فوق رأس الانسان قد ازدادت نسبتها على الدوام مع ازدياد العار الذي كان الانسان يشعر به حين يرى الانسان . ان النظرة المتشائمة المتعَبة ، والريبة تجاه لغز الحياة ، والسلبية القارسة التي يفرضها القرف من الحياة ـ هذه كلها ليست العلامات التي تتميّز بها اردأ العصور التي مرّ بها الجنس البشري : بل العكس ! فهي طحالب فحلية تنمو في المستنقعات . لا تأتي الى الوجود الا عندما يتكوّن المستنقع الذي يشكّل ارضها الخصبة . اعني الانحطاط المرضي والاخلاقية ، اللذين انتهى بهما الأمر الى تعليم الحيوان « الانسان » ان يخجل اخيراً من جميع غرائزه . فعندما كان الانسان في وضع التحول الى ملاك (حتى لا نستعمل كلمة اشدّ قسوة) فانه سبّب لنفسه تلك المعدة المقروحة وتلك اللغة المشحونة اللتين لم تكتفيا بإيراثه القرف من بهجة الحيوان وبراءته بل جعلا حياته نفسها تافهة : بحيث انه ينعكف احياناً على نفسه ، فيسدّ أنفه ثم ينظر مع البابا اينوسان الثالث ، بهيئة حزينة كئيبة الى قائمة العاهات التي تعتور طبيعته : (« ولادة نجسة ، تغذية مقرفة من ثدي الأم ، نوعية خبيثة للمادة التي استمدّ منها الانسان نموّه ، رائحة كريهة ، إفراز اللعاب والبول والغائط* ») . واليوم ، اذ يؤتى دائماً بالالم كحجة أولى ضد الوجود ، كمشكلة هي اشد مشاكل الحياة حتمية وقدرية ، من المجدي ان نتذكر ذلك الزمن الذي كان يُطلق فيه حكم مخالف لهذا الحكم ، لأن البشر وقتها لم يكن بوسعهم الإقلاع عن تعذيب بعضهم بعضاً ، اذ كانوا يجدون في ذلك جاذبية من الدرجة الاولى ، يجدون فيه شهيّة حقيقية من اجمل الحياة . ولعل الالم في ذلك الزمن ـ ولْنقل ذلك على سبيل التعزية للاشخاص الحسّاسين ـ لم يكن يحدث من الأذيّة بقدر ما يُحدثه اليوم . هذا ما استخلصه ، على الأقل ، طبيب دأب على معالجة الزنوج (ـ والزنوج يعتبرون اليوم بمثابة ممثلين لانسان ما قبل التاريخ ـ) اذ انه

---

* وكم من يافع سمع باذنين متهدكتين صغاراً ما يردده القيّمون على القيم وعلى وجوههم امارات لا توصف : « ايها الانسان علامَ تتجبّر وتتكبّر وقد خرجت من مخرج البول مرتين ؟ » (م).

اكتشف لدى معالجتهم من حالات من الالتهابات الداخلية الشديدة الخطورة ـ بحيث ان خطرها يبعث اليأس القاتل في نفوس اشدّ الاوروبيين تمدّناً ـ انهم يتمالكون انفسهم على خير ما يرام . (يبدو ان منحنى قابلية التألّم عند الانسان قد انخفض ، في الواقع ، بشكل غير اعتيادي ، وسقط فجأة منذ ان تجاوز البشر اول عشرة الاف أو عشرة ملايين سنة من حضارتنا المتطرفة . اما من جهتي فإنني لا أشك في ان مجموع ما تألمته جميع الحيوانات التي شرّحنا اجسادها المختلجة لغايات علمية ، ليس سوى كمية لا تُذكر اذا قورنت بألم ليلة واحدة تقاسيه احدى نسائنا اللواتي نخرهنّ التمدّن والهستيريا) . ولعلّه من الجائز لنا ان نسلّم بالاحتمال القائل ان التلذّذ الذي تسبّبه الفظاعة لم يضمحلّ فعلاً : على ان ما يحتاجه فقط هو شيء من الدقة المرهفة التي تكون متناسبة مع ما يسببه الالم من اذى اشدّ واعمق . كما ان عليه بشكل خاص ان يطرح نفسه متلوّناً بالوان المخيلة والروح ، ومنمّقاً بتسميات تبعث على الطمأنينة والثقة بحيث لا يُفلح الضمير ، مهما كان مرهفاً حسّاساً ، او خبيثاً مداجيا ، في ادراك ما تخفيه هذه التسميات (« الشفقة المأساوية » هي احدى هذه التسميات ، و « الحنين الى الصليب » تسمية اخرى) . والحق ، ان ما يبعث على التمرّد في وجه الالم ليس الالم بحد ذاته ، بل عبثيّة الالم وافتقاده لأيّ معنى . غير ان مثل هذا **الافتقاد للمعنى** لم يكن موجودا لا بالنسبة للمسيحي الذي أدخل على الالم إوالة بكاملها تتعلق بسرّ الخلاص ، ولا بالنسبة للانسان البسيط الذي عاش في غابر الازمنة وكان يعرف كيف يفسر كل ألم انطلاقا من زاوية المشاهِد أو الجلاّد . وحتى يستطيع البشر ان يطردوا من العالم ذلك الالم الخفيّ المستتر ، الذي لا يشهد عليه شاهد ، وحتى يتمكنوا من انكاره بنيّة صادقة ، كادوا يصبحون عندئذ مضطرين الى اختراع آلهة ومخلوقات تلعب دور الوساطة على جميع اصعدة التضاريس . بكلمة ، اصبحوا مضطرين الى اختراع شيء ما يتيه بدوره بين الاشياء الخفيّة ويتفرّس في غياهب الظلمات ولا يفوّت مشهداً من المشاهد المثيرة والمؤلمة . عن طريق مثل هذه الاختراعات تمكّنت الحياة من تنفيذ تلك الحيلة التي شكلت دينها وديدنها على مرّ العصور ، تلك الحيلة التي تقدّم تبريراً « للشرّ » الكامن فيها . ولعلّ من واجبها ان تلجأ في ايامنا ، من اجل هذه الغاية نفسها ، الى ضروب من الاختراعات الاخرى (كأن تجعل من الحياة لغزاً مستعصياً ، ان تجعل منها مشكلة معرفة) . « كلّ شرّ يصبح مبرّراً ما ان يكون هناك إله يستطيب النظر اليه » : هكذا يقول منطق المشاعر القديم ـ فاذا حسبنا لكل شيء حسابه ، فهل نستخلص ان هذا

المنطق لم يكن حقاً الا منطقاً قديماً ؟ اعتبار الالهة بمثابة هُواة يستطيبون التفرّج على المشاهد **الفظيعة** ـ وكم نحن واجدون حتى الآن من امكنة ومواضع ما زال هذا المفهوم البدائي يتغلغل فيها وسط تأنسننا الاوروبي ! فلنستعلم عن هذا الموضوع ، مثلاً ، عند « كالفن » او « لوثر » . فمن المؤكد ، على كل حال ، ان الاغريق ايضاً ما كانوا يجدون ما يضيفونه من أفاويه وتوابل على سعادة آلهتهم افضل من ملذّات التقطيع والتنكيل . وإلا ، فبأيّ عين تنظرون الى ان الهة هوميروس ، في فكرة **الشاعر،كانوايستغرقون في تأمل مصير البشر وقَدَرهم؟ما هو في التحليل الاخير معنى** حرب طروادة وغيرها من الاهوال المأساوية ؟ القضية لا تقبل اي شك : لقد **كانت** تلك ألعاب من **اجـل متعــة** أبصـار الالهـة : ولما كان الشاعر من طينـة **اشدّ**« الوهيّة » من طينه سائر البشر فقد كانت تلك ايضاً ، الى حدّ ما ، ضروب من المتعة بالنسبة للشعراء . . . وفيما بعد ، كان فلاسفة الاغريق الاخلاقيون يعتقدون كذلك ان انتباه الالهة كان يظل مشدوداً الى الصراعات الاخلاقية واعمال البطولة والتنكيل التي كان يفرضها الطيّبون على انفسهم : « هرقـل الواجـب » كان على خشبة مسرح ، وهو على علم بذلك . الفضيلة التي لا يشهد على حدوثها شاهد ، كانت بالنسبة لشعب الممثلين ذاك ، شيئاً لا يمكن شعوره على الاطلاق . ألم يكن هذا الاختراع الذي أوجده الفلاسفة ، وعرفته اوروبا المرة الاولى بكل ما فيه من جسارة وشؤم ، ألم يكن اختراع « حرية الاختيار » ، اختراع التفتح المطلق للانسان عبر الخير والشر ، ألم يكن يدين بجذوره الى تلك الحاجة التي تقتضي ان يخلق المرء لنفسه نوعاً من الحق في تصـوّر الفائـدة التـي يقدمها الالهـة للبشر ، وللفضيلة البشرية ، **فائدة لن يكون لها ان تتحقق ابـداً** ؟ على مسرح العالم هذا ، لا ينبغي إن يكون ثمّة إدقاع في الطرائف الجديدة الحقيقية ولا في الاهتمامات التي يدافع عنها دائماً ، ولا في الاحداث الطارئةوالكوارث :إن عالماً مدبّراً على نحو جبري كامل ناجز قد يكون عالماً من السهل على الالهة ان يسبروا غوره وغوائله ، ومن هنا فإنه سيكون مملّاً ، في نظرهم ، خلال فترة وجيزة من الزمن ، ـ فهل يشكّل هذا سبباً **كافياً** يسمح للفلاسفة ، **لأصدقاء الالهة** هؤلاء ، ان لا يفرضوا على الهتهم مشهد عالم تحكمه مثل هذه الجبريّة ؟ ان كل البشرية القديمة تطفح بالحنوّ والمراعاة تجاه « المشاهِد البصير » le spectateur إذ ان العالم كان عندئذ عالما مصنوعاً فعلاً من اجل البصر ، عالماً لا يستطيع ادراك السعادة دون حلبات ومهرجانات . ـ ثم انني اكرّر ، إن **للعقاب** ايضاً مثل هذه المسالك المهرجانية ! . . .

فلنستأنف بحثنا من حيث تركناه . ان الشعور بالواجب ، بالالتزام الشخصي قد استمدّ اصوله ، فيما رأينا من اقدم العلاقات التي نشأت بين الأفراد ، ومن أشدّها بدائية ، من العلاقات بين المشتري والبائع ، بين الدائن والمدين : ففي هذه العلاقات يقف الشخص للمرة الاولى في مواجهة الشخص ، **يقيم نفسه** باعتباره شخصا ازاء شخص آخر . ولم توجد درجة من الحضارة ، مهما بلغت بها بدائيتها ، الا ولوحظ فيها شيء ينتمي الى طبيعة هذه العلاقات . تحديد الاسعار ، تقدير القيم ، تصوّر المتكافئات من الامور ، القيام بالتبادل ـ كل ذلك شغل الفكر البدائي للانسان الى حدّ ما بحيث يمكن القول بمعنى من المعاني انه كان كناية عن ذلك الفكر **نفسه** : هذا هو المجال الذي اتيح لأقدم نوع من اللبابة والفطنة ان تتمرس فيه ، كما انه المجال الذي بوسعنا ان نشتبه بأنه قد شهد نشأة اولى بذور الكبرياء لدى الانسان ، وشعوره بالتفوق على الحيوانات الاخرى . ولعل الكلمة الالمانية Mensch (Manas) تعبّر كذلك عن شيء من هذا الشعور بالاعتزاز : فالانسان يعرّف عن نفسه بوصفه ذلك الكائن الذي يقدّر القيم ، الذي يثمّن ويُقيّم ، بوصفه « الحيوان المقدِّر بلا منازع » . ان الشراء والبيع ، مع ما يلزم **عنهما** بشكل طبيعي من امور نفسية ، امران متقدمان حتى على اصول أي تنظيم اجتماعي : فقد **انتقل** الشعور الناشيء عن التبادل ، عن عقد الدَّين ، عن الحق ، عن الالتزام ، عن التعويض ، من أشدّ اشكال الحق الشخصي بدائية الى اشدّ التعقيدات الاجتماعية بدائية وأكثرها فظاظة (في علاقاتها مع التعقيدات المشابهة) ، في نفس الوقت الذي انتقلت فيه عادة المقارنة بين قوة واخرى ، عادة الموازنة بين القوتّين وحسابهما . وقد اصبحت العين منذ ذلك الحين معتادة على هذه الرؤية : ومع روح المواظبة البليدة التي يمتاز بها دماغ الانسان البدائي والتي يصعب دفعها وتحريكها ، رغم مواظبتها بلا هوادة على الاتجاه الذي تتخذه ، يمكن التوصل بعد لأي الى هذا التعميم العظيم : « كل شيء له ثمن ، **وكل شيء** يمكن دفع ثمنه » . ـ كان ذلك هو القانون الاخلاقي **للعدالة** . اقدم القوانين وأبسطها . كان ذلك بداية كل « طيبة » بداية كل « إنصاف » وكل « نية حسنة » وكل « موضوعية » على وجه الارض . ان العدالة ، بموجب هذا المستوى الأول ، هي النيّة الحسنة المتبادلة بين اناس متكافئي القوى تقريبا ، نيّة حسنة قوامها تكيف البعض مع البعض الآخر ، وإحياء « الوفاق » بواسطة تسوية من التسويات ـ اما اولئك الذين يتمتعون بقوة اقل

فقد كانوا **يكرهون** على تقبل هذه التسوية فيما بينهم .

ـ ٩ ـ

اذا اعتمدنا دائماً مقاييس الازمنة القديمة (وقد وُجدت هذه الازمنة على كل حال في كل العصور ، وما زالت ممكنة الوجود دائماً من جديد) فإن علاقات الجماعة مع اعضائها هي ، في خطوطها العريضة ، علاقات الدائن بالمدين . اذ يعيش المرء بين جماعة ، ويتمتع بما توفره له هذه الجماعة من منافع (وأيّ منافع ! فالذي يحصل اليوم هو اننا لا نقدرها حق قدرها) . فهو يتمتّع بحمايتها ، ويكون **مرعيّ** الذمام في مقامه ، وينعم بالسلم والطمأنينة بعيدا عن بعض البلايا وبعض الاعمال العدوانية التي يظل انسان **الخارج** ،ذاك الذي لا يعيش « **بسلام** » ، عرضة لها ـ والالماني يعرف ما كانت تعنية كلمة Elend في بداية الأمر ـ وفقا لما اذا كان المرء قد التزم بالجماعة التي تمنحه حمايتها تجاه اعمال السلب والعنف هذه . اما في **الحالة العكسية** فما الذي يحصل ؟ يحصل ان الجماعة والدائن الخائبين يُحصّلان ما يتوجب لهما على افضل سبيل . هذا لا شك فيه . فالقضية هنا ليست قضية الضرر المباشر الذي يُسببه محدث الضرر : فالمذنب هنا هو ، علاوة على ذلك ، باعث للقطيعة وخارق للعهود وخائن لوعده الذي قطعه على نفسه **تجاه الجماعة** التي كانت تؤمن له نصيبه من اسباب الراحة والمنفعة . المذنب هو مدين لا يكتفي بعدم تسديد السلفات التي قُدمت له ، بل يعمد ايضا الى مهاجمة دائنيه : واذن فهو يُحرم مذ ذاك ، بمقتضى ملء العدالة ، لا من كل ما يمتلكه ومن كل المنافع التي تُقدم له ، بل يجري تذكيره ايضا بكل الاهمية التي كانت تتخذها **حيازة هذه المنافع** . ان غضب الدائنين المغبونين والجماعة يجعله في الحالة البَرِيّة ، يجعله طريد العدالة والقانون ، يحرمه من الحماية ـ كما يمكن ان تُرتكب بحقه كل الاعمال العدوانية . فـ « العقاب » على هذا المستوى من التقاليد ، هو مجرّد صورة ، مجرّد نسخة **إيمائية** mimique عن السلوك العادي الذي يُسلك تجاه العدو المكروه ، العدو الاعزل ، الخائر القوى ، الذي فقد كل حق له ، لا فقط حق الحماية بل حق الشفقة ايضا . نحن هنا اذن حيال حق شنّ الحرب حق انتصار الغالب ، بكل ما يقتضيه ذلك من فظاعة لا تعرف الشفقة . وفي ذلك تفسير لكون الحرب نفسها (بما في ذلك طقوس الاضحيات الحربية) قد اتخذت جميع **الاشكال** التي تجلّ العقاب من خلالها عبر التاريخ .

ـ ١٠ ـ

كلما تعاظمت مقدرة الجماعة تضاءل شأن الأهمية التي توليها لتقصير

أعضائها ، لأن هؤلاء الاعضاء ما عادوا يشكلون خطرا على وجود المجموع ، ولا عادوا ، بنفس المقدار ، مخرّ بين له : فلم يعد من الضرورة طرد المسيء ولا « حرمانه من السلام » ، ولم يعد بوسع النقمة العامة ان تطلق لنفسها العنان وتنصّب عليه ، كما كان بوسعها في السابق ـ بل اكثر من ذلك ، فهناك من يحرص الآن بعناية على الدفاع عن المسيء ضد هذا السخط ، وعلى حمايته بشكل خاص من اولئك الذين أصابهم الضرر إصابة مباشرة . ان تسوية الامور مع سخط اولئك الذين عانوا قبل غيرهم من الاساءة ، والجهد المبذول لحصر الحالة المطروحة في نطاق محدود ، وتحاشي انفلاتها من عقالها او تحوّلها الى اضطراب اكبر او حتى أعمّ ، والسعي الى إيجاد تعويضات متكافئة عن الخسارة اللاحقة بغية اصلاح ذات البين بالنسبة للقضية بأسرها ، وقبل كل شيء ذلك العزم الراسخ دائما على اعتبار كل خرق للقانون بمثابة أمر يمكن **التكفير عنه** ، وبالتالي يمكن الفصل ، الى حد ما على الأقل، بين المجرم وجريمته ، ـ هذه هي السمات العامة التي تسم القانون الجزائي دائما وابدا ، وبمزيد من الوضوح ، في المراحل التي تلي من عملية تطوره . اذا كانت المقدرة والوعي الفردي يتعاظمان ضمن جماعة معينة ، فإن القانون الجزائي من شأنه ان يعتدل ويلين دائما . ولكن ما ان تظهر بوادر ضعف او خطر عميق على الجماعة حتى تظهر من جديد اشكال من الجزاء اكثر تصلبا وتشدّدا . ولقد تأنسن « الدائن » دائما بنفس النسبة التي اغتنى بها ، بل يمكننا في نهاية الأمر ، ان **نقدّر** ثروته وفقاً لعدد الخسائر التي يمكن ان يُمنى بها فيستطيع ان يتحمّلها دون ان يعاني من جرّاء ذلك . وليس من المستحيل ان نتصوّر مجتمعاً **يعي مقدرته وقوّته** الى حدّ يتيح له التمادي في تسامحه بحيث يدع من أضرّ به **دون عقاب** . وكأنّ لسان حاله يقول : « ما همّني على وجه الاجمال هؤلاء الطفيليون الذين يتعيّشون عليّ ؟ فليعيشوا ويزدهروا ماطاب لهم ذلك . فانا قويّ الى حدّ يجعلني بمنآى عن الانزعاج منهم ! »

فالعدالة التي بدأت بأن تقول : « كل شيء يمكن دفع ثمنه ، كل شيء يجب ان يُدفع ثمنه » ، هي عدالة انتهى بها الأمر ، والحالة هذه ، الى غضّ بصرها ، والى ترك الامور العسيرة تجري على هواها . لقد انتهى بها الأمر ، ككل شيء عظيم في هذا العالم ، **الى تدمير نفسها بنفسها** . ونحن نعلم بأيّة تسمية تُجمّل العدالة عملية دمارها الذاتي هذه ـ فهذه العملية تسمّى **خلاصاً** ، وهي تبقى ، كما هو مُعتَقَد ، من شيم اقوى الاقوياء ، بل افضل من ذلك ، انها تشكل بالنسبة للعدالة بُعدها « الما ورائي » .

ولنذكر هنا كلمة ضد المحاولات التي تسعى منذ عهد قريب الى البحث عن اصل العدالة في حقل مختلف تماماً ـ في حقل الحقـد . انني اهمس في اذن علماء النفس ، على افتراض ان النزوة قد واتتهم ذات يوم لدراسة الضغينة عن كثب : ان هذه الزهرة تتفتح اليوم بكل نضارتها بين الفوضويين والمعادين للسامية ـ كما كان لها دائماً ان تتفتح ، في الظل ، شأنها شأن البنفسجة ، رغم ان رائحتها مختلفة . وكما ان الامور الشبيهة تولّد اموراً شبيهة بها ، فإننا لن نعجب اذا ما رأينا محاولات تُبذل، في هذه الاوساط بالضبط، ـ وليست هذه هي المرة الاولى (انظر اعلاه الفقرة ٣) ـ لتكريس **الانتقام** تحت اسم **العدالة** ـ كما لو ان العدالة لم تكن في مضمونها الا كناية عن تحويل للشعور بالاهانة ـ ولاعادة الاعتبار ، مع الانتقام ، لمجمل الانفعالات **الارتكاسية** . ان هذه النقطة الأخيرة تزعجني اقل من اية نقطة اخرى : بل لعلها تبدو بمثابة **المزية** بالنسبة للمشكلة البيولوجية بأسرها (المشكلة التي قُدِّرت قيمة هذه الانفعالات بالنسبة لها حتى الآن تقديرا بخساً) . انني اشدّد فقط على لفت الانتباه الى الواقعة التالية ، وهي ان الفكر الحقود بالذات هو الذي ولّد هذا الفارق الدقيق الجديد الذي يتعلق بالانصاف العلمي (لصالح الكره ، والحسد ، والغيظ ، والريبة ، والضغينة والانتقام) . اذ ان هذا الانصاف العلمي يزول ويخلي مكانه لنبرات من البغضاء المميتة ولظنون صارخة ما أن يتعلق الأمر بمجموعة أخرى من الانفعالات التي ترتدي ، على ما اظن ، قيمة بيولوجية ارفع بكثير من قيمة الانفعالات الارتكاسية ، والتي تستحق بالتالي ان توضع في طليعة الامور التي ينبغي على العلم ان يدقق فيها ويقدّرها حق قدرها : وانا اعني بذلك الانفعالات الحقيقية ، **الفاعلة** ، **البناءة** ، كالطموح والطمع وما اليهما . (اوجين دورنغ ، « قيمة الحياة » ، « محاضرات في الفلسفة » ، وكل ما تشاء بالاضافة الى ذلك) . هذا بالنسبة للاتجاه بشكل عام . اما بالنسبة لمسلّمة دورنغ ، من انه ينبغي البحث عن اصل العدالة في المناطق التي يعشش فيها الحقد ، في مناطق الشعور الارتكاسي ، فينبغي ، حبّاً بالحقيقة ، ان تُقلب بحركة عنيفة ، وان تجابه بهذه الموضوعة الاخرى ، وهي : ان آخر ميدان احتلّه فكر العدالة هو ميدان الحقد ، ميدان الشعور الارتكاسي ! عندما يحصل بالفعل ان يظل الانسان العادل عادلا حتى تجاه من أضرّ به (ان يظل عادلا لا ان يكون باردا فقط ، او متّزنا او مترفعاً او لا مبالياً : فالموقف العادل يتضمن على الدوام شرطاً ايجابياً) ، وعندما يحتفظ تجاه

سيل الاهانات الشخصية والشتائم والشبهات بموضوعية مترفّعة لا تلين ، بموضوعية واضحة ، عميقة ورقيقة في الوقت نفسه ، عندما يحتفظ تجاه كل ذلك بنظرة صائبة تقرّر وتحكم ، في هذه الحال ليس لنا الا ان نعترف بأننا حيال ما يشبه الكمال المتجسّد ، حيال ما يشبه اعظم مقدرة على ضبط النفس على وجه الارض ـ حيال شيء يكون من الافضل في جميع الاحوال ان لا ننتظر حصوله ، وليس علينا ، بالتأكيد ، ان نؤمن به بخفّة وتسرّع . فمن المؤكّد ، بوجه عام ، حتى لدى اكثر الاشخاص تماسكاً ، ان نزرا يسيراً من الغدر واللؤم والتجريح كفيل باخراجهم عن طورهم وبابعاد روح الانصاف عنهم . ان الانسان الحيوي ، العدائي ، بل العدائي العنيف ، هو اقرب مئة مرة الى العدالة من الانسان « الارتكاسي » . وليس من الضرورة البتّة ، بالنسبة له ، ان يحكم على موضوعه حكما خاطئاً او متحيّزاً ، كما يفعل الانسان الارتكاسي ، اوكما يتوجّب عليه ان يفعل . لذا يتبينّ لنا بالفعل ، وفي جميع العصور ، ان الانسان العدائي ، نظرا لكونه الاقوى والاشجع والانبل ، قد امتاز دائما وفي جميع الازمنة بحريّة النظر وراحة الضمير . اصبح بوسعنا الأن ان نحزر من ذا الذي كان ضميره يقع في نطاق « الضمير المتعب » : انه الانسان الحقود ! ولنلق اخيرا « نظرة على التاريخ : ضمن اية دائرة جرت ممارسة الحق حتى الآن ، ضمن اية دائرة كانت الحاجة الى الحق تُعرب عن وجودها كحاجة ؟ ضمن دائرة الانسان الارتكاسي ؟ ابدا بل ضمن دائرة الانسان الحيوي الفاعل ، الانسان القوي ، التلقائي ، العدائي . ولولا خشيتي من ان اجرح شعور المحرّض الذي ذكرت اسمه منذ هنيهة (والذي لا يفاجيء الا نفسه عندما يُدلي بهذه الشهادة الغريبة : « ان مذهب الانتقام يخترق كتاباتي من ألفها الى يائها ويحكم تطلعاتي بأسرها ، وكأنه خيط العدالة الأحمر اللون ») ـ لكنت ذكرت ان الحق على هذه الارض ، من الناحية التاريخية ، هو على وجه الدقة نبراس النضال ضد المشاعر الارتكاسية ، وعنوان الحرب التي تشنّها على هذه المشاعر قوى فاعلة حيوية وعدائية ، تكرّس جزءاً من قواها من اجل وقف طغيان الهوى الارتكاسي او عرقلته ، وإرغامه على التصالح والتكيّف معها . في كل مكان مورست العدالة فيه ، في كل مكان حافظت على نفوذها فيه ، نرى قوة عظيمة تقف وجهاً لوجه تجاه قوى اخرى اضعف منها وتابعة لها (سواء كانت هذه القوى كناية عن جماعات او عن افراد) . وتسعى الى وضع حد لاستشاطة الحقد الحمقاء ، إما بانتزاع موضوع الحقد من ايدي الانتقام ، وإما بأن تتولى بنفسها اعلان الحرب على اعداء السلم

والنظام ، وإما بأن تستنبط تسويات تقترحها ، وتعمد الى فرضها عند الاقتضاء ، وإما بأن تمنح ، بالنسبة لكل ضرر ، حقاً مشروعاً بالحصول على تعويض مكافيء له ، فيصار عندئذ الى حسم نهائي للمسألة باحالة الحقد على تحصيل هذا الحق .

لكنها تتخذ هذا الاجراء دائماً عندما تكون قوية بما فيه الكفاية لاتخاذه . انه تدخّل القانون ، انه تفسير ـ يتخذ هيئة الحرص على تنظيم الامور ـ تفسير لما هو عادل في نظرها وبالتالي مسموح به ، ولما هو ظالم وبالتالي ممنوع . عندما تعالج السلطة العليا ، بعد إقامة القانون ، الاعمال التعسفية والانتهاكات التي يقوم بها الافراد او الجماعات بوصفها انتهاكات للقانون ، بوصفها تمنّعاً عن الطاعة للسلطة العليا ، فإن هذه السلطة تعمد بذلك الى صرف انتباه رعاياها عن الاضرار اللاحقة (عن النواتج المباشرة لهذه الانتهاكات) الى ان تصل بعد لأي الى الهدف المعاكس تماماً لذاك الذي ينشده الانتقام الذي لا ينظر ، من جهته ، الى الامور الا من وجهة نظر الفرد المتضرّر وحسب ولا يتبنّى الا مصلحته : من هنا فإن العين تتمرّس وتعتاد على نوع من التقييم والتقدير للحدث الذي يسبغ عليه طابع الجرم ، وهو تقييم يتصف دائماً بمزيد من الطابع **اللاشخصي** (رغم ان ذلك لا يحصل الا في نهاية المطاف كما أشرت آنفا) . من هنا تعذّر الكلام عن « عدالة » وظلم الا عند إنشاء القانون (لا عند ارتكاب الانتهاك ، كما يريد دورنغ) . فلا معنى للكلام عن عدالة **بذاتها** او عن لا عدالة **بذاتها** . فالمخالفة والانتهاك والسلب والتدمير ، كلّ بحد ذاته ، لا يسعه ان يكون ، بالطبع ، أمراً « ظالماً » . اذ أن الحياة تجري ، **بصورة جوهرية** ، اي من حيث وظائفها الاولية ، عبر المخالفة والانتهاك والسلب والتدمير ، ولا يسعنا ان نتصوّر مجراها بشكل آخر . بل ينبغي ان نصارح انفسنا بأمر اشدّ خطورة ايضاً : فمن حيث ارقي النواحي البيولوجية ، لا يسع الحقوق ان تكون الا حالة استثنائية ، الا تقييداً جزئياً لارادة الحياة بمعناها الحقيقي ، بما هي تطلع الى المقدرة ، وان الحقوق لا يسعها الا ان تلتحق بالاتجاه العام الذي تسلكه ارادة الحياة هذه ، بوصفها واحدة من وسائلها الخاصة ، بوصفها وسيلة لايجاد وحدات قوة ومقدرة اعظم فأعظم . تصوّروا هيئة قضائية عامة وذات سيادة ، لا بوصفها سلاحا في الصراع الناشب بين تركيبات القوى ، بل بوصفها سلاحاً **ضد** كل صراع عام ، تصوروها شيئاً مطابقاً للروشم (الكليشية) الشيوعي الذي يرسمه دورنغ ، شيئا من قبيل القاعدة التي تعتبر جميع الارادات متساوية ومتكافئة ، فتحصلون عندئذ على مبدأ **عدو للحياة** ، على عامل انحلال وتدمير بالنسبة للبشرية ، على مؤامرة

على مستقبل الانسان ، على عارض من عوارض التعب والاعياء ، على طريق ملتوية نحو العدم .

- ١٢ -

كلمتان اضافيتان حول اصل العقاب وغايته ـ وهما مشكلتان منفصلتان او يجب ان تكونا كذلك ، لكن العادة ، للاسف ، جرت على الخلط بينهما . في هذه الحال ، ما هو النهج الذي سار عليه الباحثون في اصل الاخلاق حتى الآن ؟ لقد كانوا سُذّجاً ، كالعادة : فهم يكتشفون في العقاب « غاية » معينة ، كالانتقام مثلا ، او الترهيب ، ثم يضعون هذه الغاية ، بسذاجة ، في موضع الأصل ، بوصفها سبباً لدينامية العقاب . وهكذا ! والحال انه ينبغي على المرء ان يحترس قبل كل شيء من ان يطبق على تاريخ اصول الحق « الهدف المتوخّى من الحق » [1] : في كل نوع من انواع التأريخ لا نجد اهم من هذا المبدأ الذي تشبّعنا به واقتنعنا بعد جهد جهيد ، لكن التسليم به يجب ان يكون بمثابة حقيقة لا يأتيها الشك لا من بين يديها ولا من خلفها . اريد بذلك ان السبب الأصلي لشيء من الأشياء والمنفعة الأخيرة المتوخّاة منه ، اي استعماله الفعلي وإدراجه ضمن المجموعة الكلّية التي تؤلف سستاماً متكاملا من الاسباب الغائيّة ، هما أمران منفصلان تمام الانفصال . اريد بذلك ان الشيء القائم ، الشيء الذي صير الى انتاجه بطريقة معيّنة ، يُصار الى نقله دائماً ، بواسطة قوة ارقى وارفع منه ، نحو غايات ومآرب جديدة ، وان هذا الشيء يوضع دائماً موضع المصادرة ويجري تسليحه وتحويله من اجل استعمال جديد . وان كل امر واقع في العالم العضوي يرتبط ارتباطاً حمياً بأفكار **القهر والسيطرة** ، فضلا عن ان كل قهر وكل سيطرة ، يوازيه في المقابل تأويل جديد ، وتكييف جديد ، فيؤدي ذلك الى ان يصبح « المعنى » و « الغاية » اللذان استمرّا حتى حينه ، مُبهمين بالضرورة او حتى ممحوّين امّحاء تاماً . عندما نحصّل الادراك التفصيلي الكامل للمنفعة التي يقدّمها عضو فيزيولوجي ما (او المنفعة التي تقدمها مؤسسة قضائية ، او تقليد اجتماعي ، او عرف سياسي ، او شكل من الاشكال الفنّية ، او طقس من الطقوس الدينية) ، فإن ذلك لا يعني اننا فهمنا شيئاً يُذكر حول اصله ونشأته : ان

---

(١) اشارة الى الكتيّب الشهير الذي وضعه القانوني الالماني « جيهرنغ » (المترجم الفرنسي) .

هذا القول قد يبدو مزعجاً للآذان العجوزة وثقيلا عليها ، ـ اذ أن الاعتقاد الذي شاع وذاع منذ القدم هو ان باستطاعتنا العثور على علّة وجود الشيء او الشكل او المؤسسة في اسبابها الغائية اوفي **للمنفعة** التي نقدمها لنا . وهكذا تكون العين مصنوعة للرؤية واليد موجودة لتناول بها الاشياء . وهكذا صير الى تصور العقاب وكأنه اختراع استنبط من اجل الاقتصاص . لكن الهدف والمنفعة ليسا سوى **مؤشرّ** على ان ارادة القوة قد اخضعت شيئا اقل قوّة منها وأسبغت عليه ، بمبادرة خاصة منها ، المعنى الذي تحمله وظيفة من الوظائف . ان التاريخ الكامل لشيء من الاشياء ، او لعرف من الاعراف يمكن ان يكون عبارة عن سلسلة متّصلة الحلقات من التأويلات والممارسات المتجدّدة باستمرار ، التي لا تحتاج اسبابها مطلق الحاجة الى ضرورة ربطها فيما بينها ، سوى انه لا يكون منها ، في بعض الظروف ، الا ان تتلاحق ويحل بعضها محل بعض بمحض الصدفة . ان « تطوّر » شيء من الاشياء او عرف من الاعراف او عضو من الاعضاء ، ليس كناية عن تقدم تدريجي يجري نحو هدف من الاهداف . اطلاقا . ولا هو ايضا **تقدّم** تدريجي منطقي ومباشر يصل الى غايته بما تيسرّ من القوى والتكاليف ، بل هو تتابع دائم لعدد من ظاهرات التذليل والاخضاع المتفاوتة في مدى عنفها ومدى استقلالية الواحدة منها عن الاخرى ، هذا دون ان ننسى شتى انواع **الموازنة** التي تنهض في وجهها على الدوام ، ومحاولات التبدّل والاستحالة التي تجري كمؤازرة لعملية الدفاع او ردّ الفعل ، ودون ان ننسى أخيرا النتائج الموفقة التي تحققها افعال الاتجاه المعاكس . واذا كان الشكل مائعاً فـ « المعنى » اكثر ميوعة . . . في كل كائن عضوي ، اذا أخذ على حدة ، لا نجد الامور الا على هذا النحو : فكلما نما المجموع الكلي بصورة جوهرية ، تبدّل « معنى » كل عضو من الاعضاء ـ وفي ظروف معينة قد يكون اضمحلالها الجزئي ، او تقلّص عددها (كفناء السبل الوسيطة ، مثلا) مؤشراً على تعاظم القوة والاتجاه نحو الكمال . وأريد بذلك ان اقول ان حالة التعطّل الجزئي نفسها ، ان التلف والانحلال ، ان فقدان المعنى والغائية ، وبكلمة واحدة الموت ، تنتمي جميعاً الى شروط التقدم التدريجي الحقيقي : وهو تقدم يبدو دائما على شاكلة ارادة ورغبة واتجاه نحو **القوة الاشدّ بأساً** ، كما انه يتمّ دائماً على حساب عدد كبير من القوى الدنيا . **بل** ان اهمية « التقدم » **تقاس** بالنسبة لعظمة التضحيات التي ينبغي ان تُبذل من اجل انجازه . ان البشرية ، بوصفها كتلة

يُضحّى بها تجاه ازدهار نوع واحد من البشر الذين هم **اقوى** من غيرهم ، هو الذي يشكّل تقدّما . . . انني اسجل هذه النقطة الرئيسية من المنهج التاريخي لأنها تجري باتجاه معاكس للغرائز الغالبة وللعرف السائد والتي من شأنها ان تفضّل المصالحة مع الصدفة المطلقة بل مع العبثية الميكانيكية لجميع الأحداث على نظرية **ارادة القوة** التي تتدخل في جميع الحالات . ان النفور من كل ما يأمر ، ومن كل من يريد ان يأمر ، هذه الجبلّة التي طبع عليها الديموقراطيون ، هذه الفوضوية العصرية (والاشياء القبيحة تستحق تسميات قبيحة) قد اتخذت شيئاً فشيئاً طابع الثقافوية المتقعّرة ، بحيث انها تتسرب اليوم ، نقطة فنقطة ، الى داخل اكثر العلوم دقة وصواباً واكثرها موضوعية في ظاهرها . بل يبدو لي انها قد خلقت لنفسها هيمنة على الفيزيولوجيا والبيولوجيا بأسرهما ، وفي ذلك ما يلحق الضرر بهما ، بالطبع ، بمعنى انها أسقطت منهما مفهوما اساسياً هو مفهوم الفعل الحيوي بمعناه الحقيقي . تحت ضغط هذه الجبلّة المزاجية يسعى الساعون الى تقديم « ملكة التكيف » ، اي الى تقديم فعل حيوي من المرتبة الثانية ، اي مجرّد ردّ فعل سلبي . بل اكثر من ذلك . فقد جرى تعريف الحياة نفسها بأنها تكيّف داخلي مع الظروف الخارجية يتخذ باستمرار مزيداً من الفعالية (هربرت سبنسر) . لكن هذا التعريف يتنكر لجوهر الحياة ، **لارادة القوة** . فيصار الى التغاضي عن الغلبة الاساسية التي تتمتّع بها القوى ذات الطابع التلقائي ، العدائي ، الاقتحامي ، الاغتصابي ، التغييري ، والتي تقدم دونما انقطاع تفسيرات جديدة واتجاهات جديدة باعتبار ان « التكيّف » خاضع أصلا لنفوذها وتأثيرها . وهكذا ينكر المنكرون سيادة انبل الوظائف في الكائن العضوي ، وهي وظائف تتجلى ارادة الحياة من خلالها فعّالة حيّة ومكوّنة . ولعلنا نتذكر المأخذ الذي وجهه « هكسلي » الى « سبنسر » بصدد « عدميته الارادية » . لكن القضية تتعلق كذلك بأمر يختلف عن « الارادة » أيّما اختلاف . . .

- ١٣ -

حتى نرجع الى موضوعنا ، اي الى **العقاب** ، يجب ان نميز فيه بين أمرين : بين ما فيه من صفة **دائمة** نسبياً ، الاستعمال ، الفعل ، « الدراما » ، تلك السلسلة من المقاضاة الدقيقة التحديد ، من جهة اولى ، وبين السيولة والاتجاه والهدف والتوقّع ، وكل ما يتصل بوضع هذه المقاضاة قيد الاستعمال من جهة ثانية . ويجب

ان نسلم هنا ، لا اكثر ، وعلى سبيل المقارنة ، اي طبقاً للنواحي الرئيسية من المنهج التاريخي التي بسطناها لتوّنا ، ان المقاضاة نفسها امر قديم جداً ، امر سابق في وجوده على استعماله في العقاب وان العقاب قد **أدخل** ، على سبيل التأويل ، على المقاضاة (التي كانت موجودة منذ زمن بعيد ، لكن استعمالها كان يرتدي معنى آخر) وباختصار ان الأمر لا يتم هنا على نحو ما تصوره جميع مؤرخينا السذّج الذين كتبوا حول اصل الاخلاق والحقوق ، والذين اعتبروا ان المقاضاة قد استنبطت بغية تحقيق العقاب كهدف لها ، مثلما كان الاقدمون يتصورون ان اليد إنما وجدت لتناول الاشياء . اما بالنسبة لما يتعلق بالعنصر الآخر من **العقاب** ، بالعنصر المتحرك ، اي « بالمغزى » ، ففي حالة حضارية متقدمة جدا (كحالة اوروبا المعاصرة مثلا) لم يعد مفهوم العقاب يحمل مغزى وحيدا بل انه يحمل مجموعة مركبة من «المغازي»: كل التاريخ الماضي للعقاب ، تاريخ استخدامه لغايات مختلفة ، يتبلور في نهاية المطاف في نوع من الوحدة التي يصعب حلهّا ويصعب تحليلها ، كما انها **تستعصي** ، ولنشدّد على هذه النقطة ، **استعصاء تاما على التحديد** . (فمن المستحيل ان نقول اليوم لماذا يلجأ الناس للعقاب ، اجمالا : اذ ان كل المفاهيم التي تلخص بصورة رمزية تطورا طويل الأمد تستعصي على التحديد ، فلا يقبل التحديد الا ما ليس له تاريخ) . بالمقابل ، وفي حالة اشدّ بدائية ، تظهر هذه المجموعة المركبة من « المغازي » قابلة للحلّ بمقدار اكبر كما انها قابلة للتحويل والتغيير على نطاق أوسع . ويمكننا ان نتبين كذلك كيف ان عناصر المجموعة المركبة تغيرّ قيمتها وترتيبها ، في كل حالة خاصة ، بحيث اننا نجد حينا ان هذا العنصر هو العنصر الغالب على جميع العناصر الباقية ، بينما نجد حينا آخر ان عنصراً آخر هو الذي يغلب ، كما نلاحظ في بعض الظروف ان عنصرا معيّنا (كالهدف المرجوّ من الارهاب مثلا) يطغى بشكل ساحق على جميع العناصر الاخرى . وحتى يتسنىّ لنا ان نتصور على نحوٍ تقريبي كم ان « مغزى » العقاب هو مغزى متغلغل واضافي وعرضي ، وكم ان المقاضاة الواحدة يمكن ان تستعمل وتؤوَّل وتبدّل باتجاهات مختلفة كل الاختلاف ، اليكم هذه الجردة التي استطعت جمعها بالعودة الى بعض المواد القليلة العدد نسبيا ، وهي في مجملها طارئة عرضية : هناك عقاب يكون وسيلة لمنع المذنب من الاذى ومن التمادي في الحاقه الضرر . عقاب يكون وسيلة لتبرئة الذمة تجاه الشخص المتضرّر بشكل من الاشكال (بما في ذلك التعويض الذي يتخذ شكل المعاناة الأليمة) . عقاب يكون عبارة عن حصر وحه

لعملية الاخلال بالتوازن من اجل منع انتشار هذا الاخلال . عقاب يكون وسيلة لترهيب يثار في وجه الـذين يحـددون العقـاب وينفذونـه . عقـاب يكون وسيلـة للتعويض عن المنافع والامتيازات التي كان المذنب يتمتع بها حتى الآن (كأن يستخدم هذا المذنب مثلا في العمل العبودي في احد المناجم) . عقاب يكون وسيلة لتصفية عنصر منحطّ ومنحـلّ (وفي بعض الظـروف ، لتصـفية فرع بكاملـه ، كما ينصّ التشريع الصيني : واذن فهو وسيلة لتطهير العرق او للحفـاظ على طراز اجتماعي معينّ) . عقاب يكون فرصة مهرجانية تنتهز للاحتفال بهزيمة العـدو فتنهـال عليه بالتهكم والسخرية . عقاب يكون لخلق ذاكرة ، إما عند من يتعـرض للعقـاب ـ وهذا ما يسمى « تأديب » ـ وإما عند الذين يشاهدون تنفيذ العقاب . عقاب يكون عبارة عن دفع لمبالغ رمزية تحددها القوة التي تحمي المسيء ضد تجاوزات الانتقام . عقاب يكون كناية عن تحكيم يتلاءم مع حالة الانتقام البدائية نظـراً لكون الحالـة المذكورة ما زالت سائدة لدى عروق قوية تطالب بممارستها بمثابة امتياز لها . عقاب يكون كناية عن اعلان حرب او اتخاذ اجراء بوليسي ضد عدو للسلام او للقانون او للنظام او للسلطة ، فيعتبر في عداد الذين يشكلون خطراً على الجماعة او يخرقون الاتفاقيات التي تضمن وجود هذه الجماعة ، او يعتبر بمثابة متمرد او خائن او مخرب تجري محاربته بجميع الوسائل التي تسمح الحرب باستخدامها .

ـ ١٤ ـ

لاشك في ان هذه اللائحة ناقصة . فمما لا ريب فيه ان العقاب يجد استعمالا له في جميع الظروف . فسيكون من المسموح لي اذن ان انزع عنه ، بسهولة ، فائدة **مفترضة** ، تنعكس في الوعي الشعبي على انها فائدته الجوهرية . فالايمان بالعقاب الذي تزعزع اليوم ، لاسباب عدة ، ما زال يجد في هذه الفائـدة ارسـخ ركن من اركانه .. وفقاً لهذه الفائدة يفترض في العقاب ان يتمتع بميزة إيقاظ **الشعور بالاثم** عند المذنب . وينظر اليه على انه الاداة الحقيقية لتلك الاستجابة النفسية التي تسمى «الضمير المتعب» او « وخز الضمير » . الا ان في ذلك إهانة للواقع ولعلم النفس على السواء ، حتى بالنسبة للامور التي تعني زماننا : فكم بالحريّ أيضاً عندما نواجه تاريخ الانسان المديد ، كل تاريخه البدائي ! ان وخز الضمير الحقيقي نادر للغاية ، لا سيما عند الاشقياء والمجرمين .السجون والمعتقلات ليست بالامكنة المناسبة لبروز تلك الدودة القارضة : ـ جميع المراقبين المنصفين يتّفقون حول هذه النقطة ، رغم

انهم يشعرون بشيء من الغضاضة في كثير من الاحيان عندما يعترفون بذلك . ان العقاب ، اذا شئنا ان نطرح اطروحة عامة ، يخمد الحيوية ويحجّر القلب . انه يساعد على كظم الغيظ . يشحذ مشاعر العداء والنفور . يزيد من قوة المقاومة . فإذا حصل ان حطم الطاقة وأدى الى انهاك يرثى له او الى اذلال ارادي ، فلا شك في ان مثل هذه النتيجة اعجز عن التقويم من المفعول المتوسط للعقاب : اذ غالباً ما تكون النتيجة كناية عن رصانة جافة متجهمة . فإذا رجعنا الآن الى تلك الآلاف من السنين التي سبقت تاريخ الانسان ، فإننا سندّعي بجسارة ان العقاب بالتحديد هو الذي أخر على اشدّ ما يكون التأخير نموّ الشعور بالذنب - لدى ضحايا السلطة القمعية على الأقل . ولا ينبغي ان نتهاون في أمر الانتباه الى ان مظهر المناضاة القانونية والتنفيذية هو الذي منع المذنب من ان يدين فعلته السيئة **بذاتها** وطبيعة فعله : اذ انه يرى انه عهد بذلك الى خدمة العدالة وفوّضها امر ذلك بضمير مرتاح . ثم انه يشاهد تقبّل نفس النوع من الأعمال : النميمة ، المخاتلة ، الرشوة ، الفخوخ المنصوبة ، وكل الفن الذي ينضح مكراً ورياءً ، فن الشرطي والمتّهم . ثم يضاف الى ذلك تلك الاعمال الاجرامية في جوهرها والتي لا تجد تبريرا لها حتى في مجرّد الهوى العاطفي : كالاغتصاب والعنف والاذلال والاعتقال والتعذيب والاجرام كما تنص عليها مختلف انواع العقوبات - كل هذا اذن ليس مُداناً من قبل الحاكم ولا مرفوضاً **بحد ذاته** ، بل هو مُدان ومرفوض في بعض الظروف فقط ووفقا لبعض الشروط . ان « الضمير المتعب » ، تلك العشبة التي تُعدّ اغرب الاعشاب التي تنبت في هذا الحوض الارضي ، واكثرها مدعاة للاهتمام ، لا تضرب بجذورها في التربة المذكورة . والواقع انه قد مضى زمن طويل على من يحاكم ويعاقب قبل ان تخامره فكرة احتمال ان تكون القضية قضية « مذنب » . فقد كان المسيء ، في نظره ، عبارة عن محدث لضرر من الاضرار ، عبارة عن نتفة غاشمة من نتف القدر . وهذا المسيء الذي كان يحلّ به العقاب عندئذ بوصفه هو الآخر نتفة اخرى من القدر ، لم يكن يكابد « ألماً داخلياً » مختلفاً عن ذاك الذي قد يكابده فيما لو كان ضحية لكارثة طارئة او لظاهرة مرعبة من ظواهر الطبيعة ، شأنها كشأن جلمود صخر حطه السيل من عل فمضى يسحق كل ما يعترض سبيله ، دون ان يكون ثمة وسيلة لمجابهته .

- ١٥ -

لقد وردت هذه الواقعة ذات يوم على بال سبينوزا ، دون ان يخلو ورودها من

إحداث بعض الحيرة والارتباك لديه (وسط الازعاج العظيم الذي سببه ذلك لمفسريه وشارحيه ، ومن بينهم « كينو فيشر » ، اولئك الذين بذلوا جهدهم بصورة منهجية لكي يسيئوا فهمه في هذه الناحية) . فبينما كان ذات يوم يقدح زناد الفكر ليتذكر واحدة من ذكرياته ، شرع يفكر في مسألةمعرفة ماذا تبقى لديه من تبكيت الضمير الشهير- لديه هو بوصفه قد صنّف الخير والشر في عداد تخيلات الانسان ، ودافع بغضب عن الهه الحر ضد اولئك المجدّفين الذين كانوا يدعون ان الله لايتصرّف الا انطلاقاً من كونه طيباً خيراً (« مما يعني اخضاع الله للقدر ، وهذه اغرب سخافة بين السخافات ») . كان العالم في نظر سبينوزا ، قد عاد لتلك الحالة البريئة التي عرفها قبل ابتداع الضمير المتعب : فماذا حلّ بتبكيت الضمير عندئذ ؟ يقول سبينوزا لنفسه : « لقد اصبح عبارة عن نقيض البهجة والفرح . اصبح حزنا مصحوباً بصورة شيء مضى عليه الزمن ، بعد ان خيّب حدوثه كل ما كان متوقعا منه » . (علم الاخلاق الفصل الثالث ، المقولة الثامنة عشرة ، الحاشيتان الاولى والثانية) . خلال آلاف السنين لم يكن ينتاب المسيئين، تجاه « إساءتهم » ، ايّ انطباع سوى ذاك الذي يتحدث عنه سبينوزا **بوصفه انطباعا شخصيا** : « لقد حصل هنا حادث طارىء ، غير متوقع » وليس « لم يكن يجب علي ان افعل ذلك» . كان المسيئون يرضخون للعقاب كما يرضخ المرء لمرض من الامراض او لنكبة المّت به ، او كما يرضخ للموت ، دون مناهضة او تمرّد ، بل كان يتحلى بتلك الروح القدرية الجريئة التي ما زال الروس حتى اليوم يتفوّقون بواسطتها علينا ، نحن الغربيين ، في شؤون الحياة . واذا كان ثمة نقد للعمل ولا بدّ ، فقد كانت البصيرة النافذة هي التي تمارس نقدها . ليس هناك من شك في ان علينا قبل كل شيء ان نبحث عن **مفعول** العقاب واثره على ازدياد نفاذ البصيرة وحدّة الذهن ، على تطور الذاكرة ونموها ، على ارادة التصرف بعد ذلك بمزيد من الحذر واليقظة والحيطة والكتمان ، على التحقق من ان المرء ضعيف حتماً تجاه العديد من الامور ، على نوع من اصلاح الحكم الذي يطلقه المرء على نفسه . وعلى وجه العموم ، ان ما يجري التوصل اليه عن طريق العقاب ، لدى الانسان ولدى الحيوان ، هو ازدياد الخشية ، ونفاذ البصيرة ، والتحكم بالشهوات والرغبات : بهذا المعنى يؤدي العقاب الى **ترويض** الانسان ، لكنه لا يجعله انساناً « افضل » - بل ان بوسعنا ان نذهب ، بحق ، الى ادعاء العكس (يقول المثل الشعبي « البلاء يجعل البشر عقلاء » Dommage rend sage : لكنه بمقدار ما يجعلهم عقلاء ، يجعلهم كذلك خبثاء .

ومن حسن الحظ انه كثيراً ما يجعلهم بُلهاء .) .

ـ ١٦ ـ

لم يعد بوسعي ، وقد وصلت الى هذه النقطة ، ان اتهرّب من ضرورة إعطاء تعبير أوّل ، مؤقت تماماً ، لفرضيتي الخاصة عن اصل « الضمير المتعب » : وهو ليس بالتعبير الذي يسهل تفهيمه ، بل هو بحاجة لأن يخضع ملياً للتأمل والتفحص والاجترار . انني اعتبر الضمير المتعب بمثابة حالة مرضيّة عميقة كان على الانسان ان يقع فيها بتأثير ذلك التحوّل الذي هو اكثر التحولات التي خضع لها جذرية ، ذلك التحول الذي حصل عندما وجد نفسه مكبّلا تكبيلا نهائياً بأغلال المجتمع والسلم . شأنه في ذلك شأن الحيوانات المائية التي تضطر إما الى التكيّف مع حياة اليابسة وإما إلى الموت . أنصاف الحيوانسات هذه ، التي طالما اعتادت على الحياة الهمجية ، على الحرب ، على التجوال المتشرّد ، على المغامرة ـ تجد فجأة ان جميع غرائزها قد انحطّت قيمتها و « غدت عديمة النفع » . انها تُكره اكراها على المشيء على قدميها ، على ان « تحمل نفسها بنفسها » بعد ان كانت المياه حتى ذلك الحين ، هي التي تحملها : ثمّة عبء هائل ينوء فوقها . انها تشعر بنفسها عاجزة عن إداء ابسط الوظائف . وفي هذا العالم الجديد المجهول لم تعد تملك وسائل ارشادها السابقة ، تلك الغرائز المنظّمة المعصومة ، بلا وعيها ، عن الخطأ . لقد اصبحت مقتصرة على التفكير ، على الاستنتاج ، على القيام بحسابات ، على ربط الأسباب بالنتائج . يا لتعاستها ! اصبحت مقتصرة على « الوعي » ، على اضعف وأخرق عضو من اعضائها ! اعتقد انه لم يوجد على وجه الارض فيما مضى مثل هذا الشعور بالضيق ولا بمثل وطأة هذا القلق ! ـ أضف الى ذلك ان الغرائز القديمة لم تتخلّ عن متطلباتها دفعة واحدة ! بل كان من الصعب ، وغالباً من المستحيل ، تلبيتها : فكان عليها على وجه الاجمال ، ان تبحث عن تلبيات جديدة مستترة . فجميع الغرائز التي لا مجال لتصريفها ، او التي تحول قوة قمعية ما دون انفجارها في الخارج ، **تنقلب الى الداخل** . هذا ما اسميه فعل الاستدخال الذي يقوم به المرء . بهذه الطريقة تنمو لديه فيما بعد ما سيسمى بـ « نفسه » . العالم الداخلي كله نما وتجسّم بعد ان كان بالاصل رقيقاً يحشر بين الجلد واللحم . لقد اكتسب عمقاً وعرضاً وارتفاعاً بعدما **أعيق** امتداد الانسان الى الخارج . والقلاع الهائلة التي رفعها التنظيم الاجتماعي لكي يحمي نفسه من غرائز الحرية القديمة [الغرائز] ـ وينبغي ان نضع العقاب في

طليعة وسائل الدفاع هذه - قد نجحت في ردّ جميع غرائز الانسان البّري ، الحرّ ، المتشرّد ، **ضد الانسان نفسه** . وإذا بالضغينة والفظاظة والحاجة الى الاضطهاد ولكل ما اليها تتجه ضد اصحاب هذه الغرائز : هنا يكمن اصل « الضمير المتعب » . ان الانسان الذي يدفعه افتقاده الى المقاومات الخارجية والاعداء الخارجيين ، ووقوعه في قبضة انتظام التقاليد ، الى التمزق بضيق وملل ، الى اضطهاد النفس والتآكل ، الى الارتعاب وتحقير الذات ، هذا الحيوان الذي يراد « تدجينه » والذي ينتفض بين قضبان قفصه حتى يدمي ، هذا الكائن الذي يصل به الحرمان الى السقم في حنين الصحراء والذي لا بد له ان يجد فيها حقلا ملغوما بالمغامرات وحديقة زاخرة بالآلام ومنطقة خطيرة ومشبوهة - هذا المجنون ، هذا الحبيس ذو التطلعات والآمال اليائسة ، هو الذي يصبح مستنبط « الضمير المتعب » . بل لقد صير عندئذ الى ادخال اكبر الامراض واشدّها ازعاجاً ، المرض الذي لم تبرأ الانسانية منه حتى الآن ، الانسان مريض الانسان ، **المريض بداء ذاته** : نتيجة لطلاق عنيف مع ماضيه الحيواني ، نتيجة لقفزة وسقطة في آن واحد ، في اوضاع جديدة ، بين شروط وجود جديدة ، نتيجة لاعلان الحرب على الغرائز القديمة التي كانت تجعله حتى الآن قويا فرحا مرهوب الجانب . ولنضف الى ذلك من جهة اخرى ان انقلاب النفس الحيوانية على نفسها قد قدّم للعالم عنصراً جديداً للغاية ، عميقاً كل العمق ، غريباً كل الغرابة ، يحفل بالالغاز ويغصّ بالتناقضات **وبالوعود المستقبلية** ، بحيث أدّى ذلك الى تغيير وجه العالم تغييراً فعلياً . لقد كان بحاجة حقاً الى مراقبين الهيين لتقييم تلك الدراما التي بدأت في ذلك الوقت والتي لا يسعنا الآن ان نتكهّن بطبيعة نهايتها . دراما حساسة جداً ، وفي غاية الروعة والتناقض بحيث لا يمكن ان تجري حوادثها بلا مغزى ولا معنى على مطلق كوكب تعيس ثم تنقضي دون ان يلاحظها احد ! منذ ذلك الحين ، والانسان **يحسب** في عداد أندر وأشوق الضربات الموفّقة التي يلعبها طفل هيرقليطس الكبير ، سواء كان يدعى « زوس » او كان يدعى الصدفة - فأثار ، لصالحه ، الهوى والانتظار القلق والأمل ، بل كاد يثير اليقين ، كما لو ان شيئاً ما كان يجري التبشير به على لسانه ويجري التحضير له على يديه ، وكما لو ان الانسان لم يكن غاية ، بل مجرّد مرحلة او حادث طارىء ، او جسر انتقال ، او وعد عظيم . . .

- ١٧ -

كشرط لفرضيتي هذه حول اصل الضمير المتعب ، ينبغي ان نسلم اولا بأن هذا

التبدل لم يكن تبدّلا طفيفا او ارادياً . وانه لم يكن بمثابة تكيّف عضوي مع حالة جديدة من حالات الامور ، بل كان بمثابة قطيعة ، بمثابة طفرة ـ كان اضطرارا اجبارياً وقدراً محتوماً لا قِبل لمواجهته بموقف نضالي ولا بموقف حسود . ثم ان الخضوع لشكل جامد خضع له سكان لم يعرفوا حتى ذلك الحين لا عرفا ولا رادعاً ، لا يسعه ان ينجح في مسعاه ـ بعد ان بدأ بالطريقة التي بدأ بها ـ الا عن طريق اعمال عنف اخرى ـ وان « الدولة » البدائية ، بالتالي ، قد دخلت مسرح الاحداث حاملة سمات الطغيان المخيف ، سمات الجهاز الآلي المميت الذي لا يعرف الشفقة ، ثم استمرّت بالظهور على هذا النحو حتى آن لهذه المادة الخام ، التي تكوّن منها شعب كان وما زال مستغرقا في حيوانيته ، ان تصبح في نهاية المطاف لا فقط متعجّنة وقابلة للتطويع بل قابلة للتشكيف ايضا . لقد استعملت كلمة « دولة » : من اليسير أن يتصور المرء ما أعنيه بذلك ـ أنني أعني طائفة ما من الحيوانات الكاسرة الشقراء ، عرقا من الغزاة والأسياد ، مزودا بتنظيم قتالي فضلا عن مقدرته على التنظيم ، يطبق بمخالبه الهائلة ، دونما تردّد أو تفكير ، على شعب قد يكون أكثر عددا منه بكثير ، لكنه ما زال يفتقد الى التحضّي والاستقرار . هذا هو اصل « الدولة » على الارض : اعتقد انه قد صير الى الوقوف موقفا منصفا من تلك الاوهام التي كانت تردّ اصل الدولة الى « عقد » . ان الذي يجيد اعطاء الأوامر ، ذاك الذي جعلت منه الطبيعة « سيّدا » ، ذاك الذي ينمّ عن قوة في نتاجه وفي سلوكه ـ ايّ وزن يقيم مثل هذا الشخص للمعاهدات ! مثل هؤلاء لا يمكن الاعتماد عليهم . انهم يأتون كالقدر ، بلا سبب ولا علّة ، ولا حيثيّة ولا حجّة ، يحضرون بسرعة البرق ، بكل هولهم وكل فجائيتهم وكل اقناعهم ، بكل « غبريتهم » ، بحيث انهم لا يشكلون حتى موضوعا للكره والبغض . عملهم ينوم على خلق الاشكال بالسليقة ، على طبع الامور بطابعهم وبصمها ببصماتهم . انهم اشدّ الفنانين افتقادا للارادة والوعي في انتاج فنّهم : ـ حيث يظهرون يظهر شيء جديد لبعض الوقت ، يظهر جهاز آلي ذو سيادة وحياة . كل جزء من اجزائه ، كل دور من ادواره ، محدّد ومحدود . ولا مكان لاي شيء فيه الا اذا كان له قبل ذلك « معنى » بالنسبة للمجموع . هؤلاء المنظّمون بالفطرة لا يعرفون ما هو الغلط ، ولا ما هي المسؤولية ، ولا ما هي المراعاة . بين جنباتهم تشيع تلك الانانية المخيفة التي نعهدها بالفنان ذي النظرة الجامدة الخرساء ، الذي يعرف كيف يبرّر نفسه مسبقاً عبر « نتاجه » ، منذ الأبد كالأم عبر

طفلها . فالضمير المتعب لم ينبت لديهم ابداً ، ولكن **بدونهم** ماكان لهذه النبتة الرهيبة ان تنبت ، ولا كان لها ان توجد لولا زوال كمية هائلة من الحرية من العالم تحت ضربات مطارقهم وطغيانهم كفنّانين ، او تواريها على الأقل عن جميع الانظار لاضطرارها للانتقال الى حالة الاستتار والكمون . **غريزة الحرية** هذه ، التي أُكرهت بالقوة على الاستتار ، وضُيِّق عليها الخناق ، وكُبتت واعيدت الى الداخل ، ولم تعد تملك بعد ذلك الا ان تمارس وتنسكب داخل نفسها ، هذه الغريزة ، ولا شيء سوى هذه الغريزة ـ لقد سبق ان فهمنا ذلك ـ كانت في بداية الضمير المتعب .

ـ ١٨ ـ

غير ان علينا ان **لا** نستخفّ بهذه الظاهرة لأنها تبدو لنا منذ بدايتها ظاهرة بشعة ومؤلمة . فهي في حقيقة الأمر نفس القوة الفاعلة التي رأيناها لتوّنا تعمل بصورة رائعة لدى فناني العنف هؤلاء ، لدى هؤلاء المنشئين المنظّمين بغية ايجاد الدول ، نفس القوة التي تصاغرت الآن وتمسكنت وخلقت لنفسها الضمير المتعب الذي يعمل في الداخل بصورة متراجعة متقهقرة ، « ضمن سراديب القلب » كما يقول غوته ، لكي تشيّد لذاتها مثالا سلبياً هو المثال السلبي **لغريزة الحرية** هذه (اوكما احب ان اقول بلغتي ، المثال السلبي لارادة القوة) : سوى ان المادة التي تتلقى فعل الطبيعة المكوّنة والمسيطرة لهذه القوة هي هنا الانسان نفسه ، أناه الحيواني القديم ـ وليس الانسان **الآخر** او البشر **الآخرين** كما هي الحال في الظاهرة الاولى التي هي اروع وأوضح . هذا الاغتصاب المكتوم للذات ، فظاظة الفنان هذه ، هذه اللذة التي يستشعرها المرء عند تهذيب ذاته وتشذيبها كما لو كانت مادة صلبة وحساسة ، عندما يطبع ذاته ببصمات ارادة ، ببصمات نقد وتناقض وازدراء ونفي ، هذا العمل المقلق ، الحافل ببهجة رهيبة ، عمل نفس ارتضت انفصامها طوعاً ، وعذّبت نفسها **من اجل لذة التعذيب** ، كل هذا « الضمير المتعب » الذي يعمل كمولِّد حقيقي **للاحداث** للظاهرات المثالية والخيالية ، قد انتهى به الأمر ليسلط الاضواء ـ ها قد بدأ**نا نحزر ـ على** سيل من التأكيدات والجمالات الجديدة الغريبة ، بل لعلّنا مدينين له **بولادة الجمال نفسه** . . . فما الذي كان من شأنه ان يكون « جميلا » يا ترى ، لو أن التناقض لم يصبح واعيا لذاته ، لو ان القبح لم يخاطب نفسه بقوله : « انا قبيح » ؟ ان هذه الاشارة تجعل على الأقل من مسألة معرفة الى اي حدّ يمكن ان تنطوي بعض المفاهيم المتناقضة ، النزاهةوالتفاني والتضحية ، على مثالية ، على جمال ، نقول

تجعل من هذه المسألة مسألة اقل إلغازاً وتعجيزاً . ثم ان هناك امراً ستتعرف عليه بشكل أكيد من الآن فصاعداً ، هو طبيعة **الابتهاج** الذي يشعر به دائماً وابداً من يمارس النزاهة وانكار الذات والتضحية بها . هذا الابتهاج هو من نفس طينة الفظاظة وطبيعتها . في الوقت الحاضر لن نقول عن هذا الموضوع اكثر من ذلك ، لا حول اصل « النزاهة » من حيث هي قيمة **اخلاقية** ، ولا حول تعيين الحقل الذي ولدت فيه هذه القيمة : ان الضمير المتعب ، ارادة المرء في تعذيب نفسه ، تعدّمان فقط الشرط الاول لتحديد **قيمة** النزاهة .

- ١٩ -

الضمير المتعب كناية عن مرض . هذا امر لا يشكو الا من كونه شديد اليقين . لكنه مرض من نوع الحمل . فلنبحث عن الشروط التي ادت بهذا المرض الى بلوغ اشد درجاته هولاً واكثرها سمواً . فنرى عندئذ ما الذي ادخله للمرة الاولى الى العالم . إنما لا ينبغي في مثل هذا الأمر ان يكون المرء قصير النفس - (ويلزمنا قبل كل شيء ان نعود الى احدى وجهات نظرنا السابقة) . ان علاقة الحق الخاص بين المدين والدائن ، تلك العلاقة التي أطلنا الحديث عنها ، قد أُدخلت مرة اخرى وبصورة غريبة جداً وقابلة للنقاش من الوجهة التاريخية ، في تفسير بعض العلاقات التي قد تكون اشدّ العلاقات استعصاء على مداركنا نحن البشر المعاصرين : انها قضية العلاقة بين الأجيال **الحالية** والاجيال التي **سبقتها** . في صلب الرابطة الأولى التي نشأت بين بشر ينتمون الى نفس العرق - ونحن نتكلم عن العصور البدائية - كان الجيل الذي على قيد الحياة يعترف دائماً تجاه الأجيال السابقة ، وخاصة تجاه السحيقة منها ، اي تلك التي اسست السلالة ، بأن عليه واجباً حقوقياً (وليس فقط مجرد واجب وجداني يمكننا الذهاب الى حدّ انكار وجوده على امتداد اطول حقبة عاشها الجنس البشري) . عندئذ يسود الاعتقاد بأن الجنس لم يستمر في بقائه الا بفضل التضحيات والانجازات التي قام بها الاجداد الاولون . وان الواجب يقضي **بالوفاء** تجاههم بالتضحيات والانجازات : فيصار اذن الى الاعتراف **بدين** لا تنـي أهميته تتعاظم لأن الاجداد الاولين ، الذين ما زالوا احياء كأرواح قادرة ، ما فتئوا يهتمون بالسلالة وباعطائها ، من لدن قوّتهم ، مزايا جديدة وسلفات جديدة . هل كان ذلك يتم على الارجح بصورة مجانية ؟ ولكن لم يكن ثمة وجود لأي شيء مجاني في تلك العصور البربرية و « الفقيرة النفس » . فما الذي كان يقدّم لهم بالمقابل ؟

أضحيات (اتخذت في باديء الأمر شكل الأغذية بمعناها البدائي) ، أعياد ومهرجانات ، بيوت للصلاة ، شعائر تقدير وتبجيل . وشيء من الطاعة قبل كل شيء ـ اذ ان جميع الأعراف هي من انتاج الاجداد الاولين . هل كان هؤلاء الاجداد يتلقون ما يكفي ؟ ان هذه الخشية بقيت متعاظمة واستمرت على تعاظمها : وظلت تفرض من حين لآخر افتداء عظيم القيمة يجري جملة ودونما تمييز ، نوعاً من الاداء العيني الهائل الذي يقدَّم « للدائنين » (التضحية الشهيرة بالمولود الاول ، مثلا ، التضحية بالدم البشري) . ان الخشية من الجد الاول وبطشه تتعاظم بالضرورة كلما تعاظمت قوة العرق ، كما ان الشعور تجاهه بالدَّين يتخذ مزيداً من الرسوخ كلما حقق العرق مزيداً من الغلبة والظفر ، واكتسب مزيداً من الاستقلال ورهبة الجانب والعظمة . لا يجب ان نتصور ان الامور كان بوسعها ان تتم خلافاً لذلك ! فكل خطوة نحو انحطاط العرق ، كل الحوادث المفجعة الطارئة ، كل امارات التقهقر ومؤشراته ، كل الدلالات الاولية التي تشير الى الدمار تقلّل دائماً من الخشية التي توحي بها الروح المؤسِّسة للسلالة ، كما تعطي فكرة اقل رفعة وسمواً ، على الدوام ، عن ذكائها وبعد نظرها ، وعن الفعالية الدائمة لسلطتها . لنتصور الآن هذا المنطق البدائي مدفوعاً الى حدوده القصوى : اجداد السلالات الأكثر قوة عليهم في النهاية ان يتخذوا ، نظراً لتخيل الرعب المتعاظم ، اشكالا فظيعة مخيفة ، وان يضيعوا في الغياهب المظلمة لما هو غريب وشاذ ومستعص على التحديد : ـ ثم ان الجدّ الأول يتخذ بصورة حتمية وقدرية صورة **الاله** . ولعل من الواجب علينا ان نبحث هنا عن كل اصل الالهة ، وهو اصل يعود في مبتداه الى **الخوف** ! . . . اما الذي يجد من الضروري ان نضيف « لكنه يعود الى الشفقة ايضاً ! » فسيجد من العسير عليه ان يدافع عن اطروحته هذه بالنسبة لتلك الحقبة من حياة السلالة البشرية التي هي اطول الحقبات ، واعني الحقبة ما قبل التاريخية ـ لكنه ، على الارجح ، سيجد سهولة اكبر بالنسبة للحقبة **الوسيطة** التي تكوّنت خلالها السلالات النبيلة ـ فالحق ان هذه السلالات قد أدّت لفاطريها ، لأجدادها (من أبطال وألهة) كل ما تستحقه وزيادة من الخصال التي عمل الزمن على جعلها متحلّية بها ، اي الخصال **النبيلة** . ونحن سنعمد فيما بعد الى القاء نظرة إضافية على تنبيل الآلهة وتمجيدهم (الأمر الذي لا يجب بشكل خاص ، ان يخلط مع تقديسهم) : اما الآن فلنقتصر على تتبّع عملية تطور ضمير الدَّين هذا حتى نهاية الشوط .

- ٢٠ -

لقد بين التاريخ ان الشعور بالدين تجاه الالوهية لم ينته مع بداية شكل تنظيم « الجماعة » المبنية على روابط الدم . فكما ان البشرية قد ورثت مفهومي « الطيّب والخبيث » عن كرام المحتد (كما ورثت عنهم ذلك النزوع النفسي لانشاء المراتب والفئات المتميزة) كذلك فإن طريق الوراثة قد زوّدها بالوهية السلالة والارومة ، واورثها وطأة الديون المستحقة مع ما يخالطها من حاجة لتخليص الذمة تجاهها . (والذي حقق فترة الانتقال تلك هي الشرائح المستعبدة والتابعة من السكان ، تلك الشرائح التي جرى اعدادها لعبادة آلهة اسيادها ، اما اكراهاً وارغاماً واما استعباداً ورقاً : وعندها يبدأ الميراث المذكور بالتدفق من كل صوب .) ان الشعور بالدَّين تجاه الالوهية لم ينِي يتعاظم خلال آلاف السنين ، وذلك دائماً بنفس النسبة التي تعاظمت ونمت بها فكرة الله والشعور بالالوهية على الارض . (ان كل تاريخ الصراعات والانتصارات والمصالحات والاندماجات العرقية ، كل ما سبق التصنيف النهائي لعناصر شعب من الشعوب في كل تركيبة كبيرة للسلالات ، يجد انعكاسه في خضم أحساب الهتها وأنسابها ، في اساطير المعارك والانتصارات والمصالحات التي قامت بين هؤلاء الالهة . والسير نحو الامبراطورية الكونية الواحدة هو على الدوام سير نحو كونية الإلهي كذلك . والاستبداد ، مع اخضاعه للفئة النبيلة المستقلة ، يشق الطريق دائماً نحو مذهب توحيدي ما .) إن ظهور الاله المسيحي ، بما هو أرقى ما توصل إليه البشر من تعبير عما هو إلهي ، قد عمل أيضاً على ظهور أقصى حدّ من الشعور بالواجب على الأرض . أما في حال افتراض أننا بدأنا ندخل الحركة **العكسية** ، فيكون من الجائز لنا أن نخلص ، مع بعض الاحتمال ، من الانحطاط الحتمي للايمان بالاله المسيحي إلى انحطاط الوعي بالدَّين (الخطيئة) عند الانسان ، وهو انحطاط يسير بخطى سريعة منذ الآن . كما يسعنا أن نتكهّن كذلك بأن انتصار الالحاد انتصاراً كاملاً وحاسماً من شأنه أن يحرر البشرية من كل شعور بالواجب والالتزام تجاه أصلها ومنشئها **وعلتها الأولى** . إن الالحاد يرتبط برباط وثيق مع ضرب من **البراءة الثانية** .

- ٢١ -

هذا كل ما سأقوله مؤقتاً عما يصل مفهومي « الدَّين » و « الواجب » ببعض

المسبقات الدينية . وقد تعمدّت ان ادع جانباً حتى الآن عملية **التخليق** الحقّة لهذين المفهومين (كبتهما في الوجدان ، وبصورة ادق تلبّك الضمير **المتعب** بفكرة الله) بل انني بدوت في نهاية الفقرة الأخيرة وكأنني اتجاهل عملية التخليق هذه مما يضع بالضرورة حداً لهذين المفهومين ما ان يزول شرطهما الاول الذي هو الايمان بـ « مُديننا » ، بالله . والحق ان الأمر مختلف تماماً . فقد صير في عملية تخليق مفهومي « الدَّين » و « الواجب » ، عن طريق كبتهما في الضمير المتعب ، الى محاولة اعطاء اتجاه **معاكس** للتطور الذي فرغنا لتوّنا من وصفه ، او لايقاف هذا التطور على الأقل : اذ **يجب** على افق التحرر النهائي ان يغوص بعد الآن غوصاً تاماً في خضم الضباب المتشائم ، **يجب** على النظرة اليائسة ان تفقد بعد الآن رباطة جأشها أمام ضرب من الاستحالة الفولاذية ، **يجب** على مفهومي « الدَّين » و « الواجب » ان ينقلبا بعد الآن ـ ان ينقلبا ضد من اذن ؟ ليس هناك مجال للشك : بالدرجة الاولى ضد « المدين » الذي يلتصق به الضمير المتعب الآن التصاقاً ، ويداخله ، وينتشر فيه ، ويتمكن منه عرضاً وعمقاً على نحو ما يفعل الاخطبوط . الى ان تولِّد فكرة استحالة التحرر من الدَّين في نهاية الأمر ، فكرة استحالة التكفير عن الذنب (فكرة العقاب الابدي) ـ ثم في نهاية النهاية ، ضد « الدائن » ايضاً ، سواء كنا نعني بذلك **السبب الاول** للانسان ، اصل الجنس البشري ، الجدّ الاول الذي نعتبر ان اللعنة حلّت عليه (« أدم » ، « الخطيئة الاصلية » ، الحرمان من « حرية الاختيار ») او كنا نعني الطبيعة التي خرج الانسان من رحمها ، حيث نضع الآن مبدأ الشر (« شيطنة » الطبيعة) ـ او كنا نعني أخيراً الوجود بشكل عام ، هذا الوجود الذي **لا يستحق عناء ان يعاش** (الابتعاد المتشائم عن الحياة ، التوق الى العدم ، التوق الى الغد ، الى « شيء آخر » ، البوذية وما شاكلها من المذاهب) ـ وهكذا الى ان نجد انفسنا اخيراً امام الذريعة الرهيبة المتناقضة التي أوجدت للبشرية علاجاً مؤقتاً ، ذلك العلاج الذي شكل الناحية العبقرية من **المسيحية** : اذ يتقدَّم الاله بنفسه كفدية لكي يفي ديون الانسان ، اذ يعمد الاله الى دفع الدين لنفسه ، الى التوصل وحده لتحرير الانسان مما غدا في نظر الانسان نفسه شيئاً عظيماً لا يُغتفر ، اذ يضحي الدائن بنفسه امام مدينه بدافع المحبّة (من يصدّق ؟) ، بدافع المحبّة لمدينه !

ـ ٢٢ ـ

لعل القارىء قد تمكن من ان يحزر ما **الذي** رافق كل هذا ، وتحت ستار كل

هذا : ذلك الميل الى تعـذيب الـذات ، تلك الفظاعـة المستبطنــة لدى الحيوان ـ الانسان المكبوت في حياته الداخلية ، عندما يتقوقع برعب على فرديته مسجوناً في « الدولة » بغية تدجينه ، ذلك الحيوان ـ الانسان الذي ابتدع الضمير المتعب لكي يسيء لنفسه بعد ان قطعت الطريق **الطبيعية** على رغبته في الاساءة للغير . لقـد انقضّ انسان الضمير المتعب هذا على الفرضيّة الدينية لكي يدفع بعذابه الشخصي الى درجة مخيفة من الشدّة والحدّة . فريضة تجاه الله : هذه الفكرة اصبحت بالنسبة له أداة تعذيب . انه يدرك في « الله » آخر ما يمكنه تصوره في غرائزه الحيوانية التي لا تغتفر من مفارقات . يحوّل هذه الغرائز بالذات الى ذنـوب تجاه الله (عـداء ، عصيان ، تمرّد على « المعلّم » ، على « الأب » ، على الجدّ الاول ومبدأ العالم) . يزرع نفسه في منتصف المسافة بين النقيضين « الله » و « الشيطان » . يخلع عن نفسه كل انواع النفي ، يخلع عن نفسه كل ما يدفعه الى إنكار نفسه ، الى انكار الطبيعة وما هو طبيعي وواقع كينونته ، ليجعل منه تأكيداً وإثباتاً لشيء فعلي ، لشيء حي ، لاله حقيقي ، اله منزّه ، إله عادل ، اله جزّار ، الغيب ، العذاب الابدي ، الجحيم ، العظمة الهائلة للعقاب والذنب ، ان في ذلك نوعاً من استلاب الارادة وتغربها في الفظاعة النفسية ، الأمر الذي لن نجد له ، بالتأكيد ، مقابلا ولا شبيهاً : **ارادة** الانسان هذه في أن يجد نفسه مذنبا وممتهناً إلى حدّ يجعل التكفير عن الذنـب أمراً مستحيلا ، **ارادته** في ان يرى نفسه معاقبا دون ان يكون بوسع العقاب ان يصل يوماً ، الى موازاة مرتبة الذنب ، **ارادته** في تعفين وتسميم الاشياء في اعمق معانيها متوسّلا لذلك مشكلة القصاص والذنب لكي يقطع على نفسه ، دفعة واحدة والى الابد ، كل امكانية للخروج من سرداب « الهواجس » هذا . وأخيراً ارادته في إنشاء مبدأ مثالي ـ مبدأ « الاله القدّوس » ـ حتى يؤكد لنفسه مبلغ حقارته المطلقة تجاه مثالية هذا المبدأ . بئس الدابّة البشرية التعيسة الحمقاء ! الى اية تصوّرات غريبة عجيبة مضادة للطبيعة تستسلم ، الى أيّ سيل من الهذيان ، بل الى أية **حيونة في الفكر** تسلم زمام امرها عندما يحول حائل بينها وبين ان تكون **دابّة بالفعــل** ! . . كل ذلك شيّق للغاية . لكن المرء عندما يمعن النظر طويلا في هذه الهوّة تجتاحه تعاسة مـريرة ومثـيرة للاعصاب . لذلك عليه ان ينتـزع نفسـه بعنف من تأمـل هذا المشهد . لا شك اننا كنا حيال **مرض** ، حيال اخطـر مرض سبـق انتشـاره بـين البشر : ـ والذي ما زال بوسعه ان يسمع (لكن البشر في ايامنا هذه لم تعد لديهم اذان تسمع ما ينبغي سماعـه) ان يسمـع ، وسـط هذا الليل البهيم من العـذاب

والعبث ، ترجيع صيحة **المحبة** ، صيحة النشوة الملتهبة رغبة واضطراما ، صيحة الفداء بواسطة **المحبة** ، سوف يرتدّ وقد تملكه رعب لا يقهر . . . ففي الانسان جملة من الامور الرهيبة ! ـ لقد ظلت الارض زماناً طويلا مأوى للمجانين ! . . .

ـ ٢٣ ـ

في ذلك ما يكفي ، مرة واحدة ونهائية ، حول اصل « الاله المقدس » ـ لكن تصوُّر الالهة ، بحد ذاته ، لا يؤدي بالضرورة الى هذا الاسفاف في التخيّل الذي لم نتمكن من التواني لحظة واحدة عن اعادة بنائه . فهناك طرق لاستخدام وهم الالهة **اشدّ نبلا** من هذا التعذيب الذاتي وهذا التحقير الذاتي للانسان ، اللذين كانا اهم ما انتجته البشرية خلال ما ينيف عن الالف سنة الماضية . ـ للاقتناع بذلك يكفي لحسن الحظ ان نلقي نظرة على **آلهة اليونان** ، على تلك الالهة التي تشكل ظلالا لبشر اكثر نبلا وكبرياء ، حيث يشعر الحيوان الكامن في الانسان انه مؤلّه فيه ، وانه لا يمزّق نفسه بنفسه وهو يتميّز من الغيظ ! بل ان اولئك الاغريق ، خلافاً لذلك ، قد استخدموا آلهتهم مدة طويلة كحرز يقيهم شرّ « الضمير المتعب » ، حتى يكون لهم الحق في الاستمتاع بحرية النفس بسلام : واذن باتجاه معاكس للتصوّر الذي كوّنته المسيحية عن آلهها . لقد قطع اولئك الاطفال الرهيبون الرائعون ذوو القلوب المقدامة ، شوطاً بعيداً بهذا الاتجاه . وحتى سلطة « هوميروس » وسلطة « زوس » تمنحهم الاعتقاد احياناً بأنهم قد بالغوا في التوغل بعيداً . لقد قال هذا الاله مرة ـ بشأن قضية « إجيست » ، وهي قضية شائكة جداً :

عجيب امر بني الموتى هؤلاء عندما يتذمرون من الالهة !
اذ يخيّل لمن يسمعهم ان الشر يأتي منّا وحدنا !
غير انهم ، هم بدورهم ، بما يرتكبون من حماقات ،
يختلقون لانفسهم مصائبهم وشقاءهم ، رغم انف القدر ! [١]

لكنا نفهم ونلاحظ من هذا القول ان المراقب المذكور ، هذا الحكم الاولبي ، بعيد كل البعد عن الحقد عليهم بسبب ذلك ، كما انه بعيد عن ان يكن لهم بسببه ضغينة : « يا لهم من مجانين ! » . هكذا يفكر تجاه مساوىء بني الموتى

---

(١) هوميروس ـ الأوذيسة ، المجلد الاول ، ص ٣٢ ـ ٣٤ .

والجنون » ، « فقدان العقل » ، شيء من قبيل « الخلل في الدماغ » ، هذا ما كان **يسلّم به** اليونانيون في أصلب عصورهم عوداً واشدّها إقداما ، لكي يفسروا اصل الكثير من الأمور المؤسفة والمحتومة : جنون **لا** ذنب ! أتلاحظون ذلك ؟ . . . كما ان هذا الخلل في الرأس كان مشكلة بالنسبة لهم . ـ « كيف يمكن ان يحدث هذا الخلل ؟ كيف يمكن ان يحدث في رؤوس كالرؤوس التي نملكها نحن البشر الذين ننتمي الى نبل المحتد ، نحن البشر السعداء ، نحن الناجحون ، المميّزون ، الأفاضل ، الذين ننتمي الى مجتمع سليم ؟ » ـ هذا هو السؤال الذي طرحه اليوناني النبيل على نفسه طيلة قرون عدة ، كلما وجد نفسه حيال جريمة او إثم ، لا يجد لديه تفسيرا ، ثم يجد رجلا من بني قومه قد تلوّث به . وبعد ان يعييه البحث لا يلبث ان **يهزّ** رأسه قائلا : « لا بد ان يكون احد الآلهة قد أعمى بصيرته » . . . . هذه الذريعة كانت ذريعة **نمطيّة** عند اليونان . . . وهكذا كان الالهة يُستعملون الى حدّ ما لتبرير اعمال البشر ، حتى السيئة منها ، يُستعملون لتفسير سبب الشر ـ ففي ذلك الوقت لم يكن الالهة يحمّلون البشر عبء العقاب بل عبء **ما هو انبل** ، عبء الخطأ . . .

ـ ٢٤ ـ

اختتم كلامي بطرح ثلاث مشكلات ، لعل القارىء قد ادركها جيداً . قد يسألني سائل : « هل انت تقوم هنا بصياغة واحد من المثل العليا ام انت تقوم بتنكيس واحد » . . . ولكن هل طرحت على نفسك السؤال يوما ما ، وبصورة كافية ، عن الثمن الذي جعل بناء ايّ مثال في هذا العالم امراً ممكناً . الى ايّ حدّ خضع الواقع من اجل ذلك للافتراء والتنكر ، وكم جرى من تقديس لأكاذيب في سبيل ذلك ، ومن تكدير لضمائر ، ومن تضحية بألوهيّات . فمن اجل بناء معبد ، **لا بد من هدم معبد آخر** : هذه هي القاعدة ـ وليتفضّل من شاء ليدلّني على حالة واحدة لم تطبق فيها هذه القاعدة ! . . اننا معشر البشر الحديثين **ورثة** تشريح حيّ للضمائر ، ورثه علاج سيء مورس علينا عبر آلاف السنين : فهنا بالذات يكمن اقصى ما اعتدنا عليه من عاداتٍ ، ولعل ذلك يشكل بالنسبة لنا ضرباً من السيطرة على انفسنا ومن الضبط لها ، ونحن نبذل من اجل ذلك ، في جميع الاحوال ، تفنّناً في لباقتنا وانحرافاً في ذوقنا . لقد نظر الانسان طويلا « بعين السوء » الى ميوله الطبيعية ، بحيث انتهى الأمر بهذه الميول الى ان شكلت هي « والضمير المتعب »

جنساً واحداً . اما المحاولة المعاكسة فلن يكون فيها **بحد ذاتها** شيء من الاستحالة ـ لكن من ذا الذي يتمتع بالقوة الكافية لبذل هذه المحاولة ؟ ان القضية تقوم على الخلط بين الضمير المتعب وبين جميع الميول **المعاكسة للطبيعة** ، جميع التطلعات الى ما وراء الامور ، التطلعات المضادة للحواس ، للغرائز ، للطبيعة ، للحيوان ، وبكلمة لكل ما اعتبر حتى الآن بمثابة المثال ، لكل مثال عدو للحياة ، لكل مثال يفتري على العالم . فإلى من ينبغي اليوم ان نتوجه بمثل هذه التطلعات **ومثل هذه** الطموحات ؟ . . . لا بد للانسان عندئذ من ان يستعدي رجال الخير بالضبط . ثم لا بد ان يستعدي بعد ذلك ، ـ هذا صحيح ـ البشر المتأرجحين والتوفيقيين والمدّعين ، من متهوسين او متعبين . . .

ايُّ جرح أبلغ من ذاك الذي يلحقه المرء بالآخرين ، وأية هوّة اعمق من تلك التي تنشأ بينه وبينهم ، عندما يبدي شيئاً من الأنفة المتعالية في معاملته لذاته ؟ وبالمقابل ، اي تسامح وأي عطف نلقى من جميع الناس عندما نفعل ككل الناس وندع انفسنا على سجيتها مثل كل الناس ! . . . من اجل الوصول الى هذه الغاية ينبغي ان يتوفّر نوع آخر من الذهنيات يختلف عما نلقاه منها في عصرنا : ذهنيات تصلب عودها بفعل الحرب والنصر ، ذهنيات اصبح الفتح والمغامرة والخطر والألم بمثابة الحاجات عندها . ينبغي ان تتوفر عادة تنشق الهواء الطلق في الاعالي ، عادة المسيرات الشتائية ، عادة الصقيع والجبال . وانا اعني ذلك بمختلف معانيه ؛ بل ينبغي ان يتوفر كذلك نوع من اللؤم الرفيع . نوع من خبث المعرفة الجليل الواعي الذي يصدر عن ملء الصحة ووفرتها . ينبغي ، بكلمة ، ـ وهذا محزن عندما يقال ـ ان تتوفر تلك **الصحة العظيمة** نفسها ! ولكن هل يمكن تحقيق ذلك اليوم ؟ . . . في عصر من العصور ، في وقت اصلب عوداً من هذا الحاضر الخرع المتخاذل ، ينبغي رغم ذلك ان يأتينا ذلك الانسان **المخلص** ، انسان الحب العظيم والاحتقار العظيم ، تلك الذهنية الخلاقة التي ستزجي بها قوة اندفاعها دائماً نحو ما هو ابعد وأبعد عن جميع « المطارح القريبة » وعن جميع « الحدود الماورائية » ، ذلك الانسان الذي ستتنكر الشعوب لعزلته كما لو كانت **هروباً** من الواقع ـ : بينما لا يزيده ذلك الا تصميماً على الغوص في الواقع ، على الاستغراق والاندفاع فيه ، لكي يعمد ذات يوم ، عندما يعود لتخليص هذا الواقع وانقاذه ، الى تحريره من تلك اللعنة التي انزلها عليه المثال الاعلى القائم حالياً . انسان المستقبل هذا ، انسان المستقبل الذي سيخلّصنا في آن واحد من المثال الأعلى الحالي **ومما لا بد ان ينشأ**

عنه **بالضرورة** ، من القرف العظيم ، من ارادة العدم والعدمية ـ هذا الناقوس الذي سيقرع في وسط النهار ، ناقوس يوم الحساب العظيم ، هذا المحرَر للارادة التي ستعيد للعالم غايته وللانسان رجاءه ، هذا المسيح الدجال وعدو العدمية ، هذا القاهر للاله وللعدم ـ **ينبغي** ان يهلّ علينا ذات يوم ركبه . . .

ـ ٢٥ ـ

ولكن ما شأني والكلام هنا ؟ كفى ! كفى ! في هذا المكان ليس لي ان اقوم الا بشيء واحد ، ان التزم الصمت : وإلا فإنني واضع قدميَّ عندئذ في حقل لا يستطيع اجتيازه الا من كان اوفر مني شباباً ، الا من كان له « مستقبل » أنضر من مستقبلي وقوة اعظم من قوتي ـ اعني به زرادشت ، زرادشت الكافر . . .

البحث الثالث
ماذا تعني المثل الزهديّة ؟

« مستهتر ، متهكِّم ، عنيف ،
هكذا تريد الحكمة لواحدنا ان يكون .
انها امرأة ، وهي لن تحب ابداً الا مقاتلاً . »

« هكذا تكلم زرادشت . »

- ١ -

ما الذي يعنيه المثال الزهدي في جميع اشكاله ؟ بالنسبة لمعشر الفنانين قد لا يعني شيئاً ، وقد يعني في بعض الاحيان اشياء كثيرة . بالنسبة للفلاسفة وللعلماء يعني شيئاً من قبيل السليقة والغريزة من اجل تلمّس الشروط الملائمة للروحانية الرفيعة . بالنسبة للنساء يعني في افضل الاحوال فتنة مغرية **تضاف الى غيرها** ، شيئاً من السقم الذي تتحلى به بعض الأجساد الجميلة او ما يضفي على حيوان جميل ، سمين بعض الشيء ، نفحة ملائكية . بالنسبة للمفلوكين والقانطين من الناحية الفيزيولوجية (اي بالنسبة لأغلبية الموتى من بني البشر) يعني محاولة يبذلها المرء ليكون « مفرطاً في الطيبة » بالنسبة لهذا العالم ، شكلاً مقدساً من اشكال الفجور ، سلاحهم الرئيسي في صراعهم ضد الألم البطيء والضجر . وهو يعني عند الكهنة الايمان الكهنوتي الحقيقي ، اداة نفوذهم المفضلة ، وايضا رخصتهم « العليا » التي تخوّلهم الوصول الى السلطة . وهو أخيراً عند القديسيين ذريعة للنوم الشتائي ، راحتهم في العدم (« الله ») ، وتجلّي عتههم وداءهم العقلي . على العموم ينشأ عن هذا التنوع في معنى المثال الزهدي عند الانسان الطابع الجوهري للارادة البشرية ، خوفه من الفراغ : انه بحاجة الى هدف - حتى انه يفضّل ارادته للعدم على ان لا يكون له إرادة ابداً . - هل يفهمني القارىء ؟ . . هل فهمني ؟ . . « الحق انني لم أفهم ياسيد ! » - لنبدأ اذن من البداية .

- ٢ -

ماذا تعني المثل الزهديّة ؟ أو - اذا شئنا ان نضرب مثلاً حالة خاصة كثيراً ما

ساءلني البعض عنها ـ ايُّ تفسير ينبغي لنا ان نقدّم ، مثلاً ، لكون فنان مثل « ريتشارد فاغنر » قد عمد في أواخر ايامه الى امتداح العفّة والاشادة بها ؟ صحيح ، بمعنى من المعاني ، ان الرجل لم يكن طيلة حياته الا كذلك ، لكن الملفت للنظر هو ان هذه الإشادة لم تتخذ معنى زهدياً الا في النهاية . ماذا يعني هذا التغيرُ في « المعنى » ، هذا التحوّل الجذري في المعنى ؟ ـ اذ ان في الأمر تحوّلاً ؛ وقد انتقل « فاغنر » الى نقيضه دفعة واحدة . ماذا يعني ان ينتقل فنان الى نقيضه ؟ اذا كنا متفقين على الرغبة بالتوقف لحظة امام هذا السؤال ، فسرعان ما ستحضر في ذهننا ذكرى تلك الفترة التي ربما كانت افضل ما عرفته حياة « فاغنر » ، ذكرى اقوى الفترات وأبهجها **وأشجعها** : نعني تلك التي كان يهتم اثناءها بالفكرة العميقة التي تدور حولها « اعراس لوثر » Noces de Luther . أية صدفة آلت بنا الى فكرة « الأسياد المغنّون (Maîtres Chanteurs) » بدلاً من موسيقى الاعراس تلك ؟ وأية أصداء نجد في هذه من تلك ؟ من يدري ! على الأقل ، ليس ثمّة من شك في ان « اعراس لوثر » هذه كانت تنطوي ايضاً على شيء من الاشادة بالعفّة . كما انها تنطوي ايضاً على اشادة بالشهوة : ـ ويبدو لي ان هذا صحيح تماماً ، كما انه كان من الممكن أن يبدو صحيحا من وجهة النظر «الفاغنريّة» . اذ أن التعارض بين العفّة والشهوة لا ينبغي ان ينشأ بالضرورة . فكل زواج جيّد ، وكل هوى قلبي جدّي يترفّع عن هذا التعارض . وفي رأيي انه كان من الأولى « بفاغنر» ان ينقل الى اذهان المعجبين به من الالمان هذه الحقيقة **اللطيفة** عبر ملهاة أنيسة جريئة ، كان من الممكن ان تمثل تاريخ « لوثر » ، اذ ان الالمان عرفوا دائماً بين صفوفهم عدداً كبيراً من المعرّضين بالشهوة . ولعل « لوثر » لم يتحلّ بميزة اعظم من تلك التي تحلّى بها عندما أوتي الجرأة على شهوته (فكان يقال في ذلك الحين ، ولا يخلو القول من بعض الفكاهة ، « الحرية الانجيلية » . .) . غير انه حتى في الحالة التي يقوم فيها تعارض بين العفة والشهوة ، فإن المسألة تظل بعيدة كل البعد ، لحسن الحظ ، عن الوصول الى التعارض المأساوي . ويبدو ان هذه حال جميع بني الموتى الذين يتمتعون بصحة جيدة وبذهن متّزن مما يجعلهم بعيدين عن ان يعتبروا ـ بدون تفحص ـ هذا التوازن الزئبقي بين « الملاك والوحش » في عداد مبادىء الوجود المتناقضة ـ بل ان اكثر الاذهان إرهافاً واشدّها صفاء ، مثل « هافز Hafiz» و « غوته Goethe» ، قد وجدوا في ذلك جاذباً **اضافياً** . فالحق ان مثل هذه التعارضات هي التي تحبّب المرء بالحياة . . . من جهة اخرى ، من المفروغ منه انه عندما تعمد حيوانات

« سيرسه »[1] المنكودة الحظ ـ وهي موجودة هذه الحيوانات ! ـ الى الاعجاب بالعفة ، فهي لا ترى الا التعارض نفسه ولا تعجب الا به . ويستطيع المرء ان يتخيّل ما يخالط هذا الإعجاب من نخير مأساوي وحمّى شديدة ! انهم يعجبون بهذا التضارب المؤلم والمطلق السطحية الذي صمّم «فاغنر» ، في اواخر ايامه ، على تصويره في موسيقاه ، وعلى إخراجه الى المسرح . ولعل المرء يتساءل بحق **عن الغاية التي تكمن وراء ذلك** ؟ اذ ما شأن «فاغنر» بحيوانات « سيرسه » . وما شأننا نحن بها ؟

ـ ٣ ـ

غير انه لا ينبغي ان نتعمّد تحاشي هذه المسألة الاخرى : ما الذي كانت تعنيه له فعلاً فحولة هذا « القروي البريء » (القليل الفحولة ، للأسف !) « هذا الشيطان المسكين ، ابن الطبيعة هذا ، الذي كان يدعى « بارسيفال » Parsifal ، والذي انتهى الأمر بـ «فاغنر» الى ان جعله كاثوليكياً ، عبر وسائل ملتوية الى الحدّ الذي نعلمه ؟ ـ كيف ؟ هل كان «**فاغنر**» يأخذ « بارسيفال » هذا **مأخذ الجد** فعلاً ؟ في الحقيقة ، قد يجد المرء نفسه ميّالاً الى افتراض العكس . بل حتى الى الرغبة بهذا الافتراض ـ من أن **بارسيفال** «فاغنر» قد ابتُكِر بشيء من البهجة ، فكان بمعنى من المعاني بمثابة الخاتمة والدراما الهجائية التي اراد «فاغنر» المأساوي بواسطتها ، وبطريقة تليق به ، ان يستأذن بالانصراف ، بالانصراف عنا وعن نفسه ، وقبل كل شيء عن **المأساة** . وذلك عبر المبالغة في اتخاذ الموقف الساخر اللئيم تجاه المأساوي نفسه ، تجاه كل تلك الرصانة الأرضية الرهيبة ، والمآسي الأرضية الغابرة . انها السخرية من شكل انتصر عليه وتغلّب بعد لأي ، هذا الشكل الذي يُعتبر أسمج ما في المثال الزهدي من امور مضادة للطبيعة . واكرر القول ان هذا الحل قمين بمأساوي عظيم لا يصل الى أوج عظمته ـ شأنه شأن كل فنان ـ الا اذا استطاع ان يجعل شخصه وفنه الخاص **تحت قدميه** ، اي الا عندما يحسن **الضحك** من نفسه . فهل ان « بارسيفال » «فاغنر» كناية عن بسمة المعلّم

---

(١) ساحرة من ساحرات الاساطير الاغريقية، كانت تحوّل الرجال ، بفتنتها ، الى حيوانات وبشكل خاص الى خنازير . (م) .

المحجوبة ، هذه البسمة المتعاليةالتي تسخر من نفسها ، كعلامة النصر الذي يحرزه الفنان عندما يحقق منتهى حريته كفنان ، ويتجاوز ذاته كفنـان ؟ اكرر ان المرء لا يسعه الا ان يرجو ذلك : اذ ما هو « بارسيفال » اذا اخذناه **على مأخذ الجدّ** ؟ هل من الضروري ان نرى فيه (حتى استعمل تعبيراً جرى تداوله فيحضوري) « نتاج حقد شرس على العلم والفكر والشهوة » ؟او لعنة على الحس والفكر تركزت في زفرة حقد واحدة ؟ او ردّة في وجه المثال الذي تجسّد في مسيحية مريضة تجهيلية ؟ او نفياً للذات ، ومحواً لها ، من قبل فنان كان حتى ذلك الحين قد عمل بكل ما أوتي من قوة في سبيل المهمّة المعاكسة ، نعني دفع روحانية فنّه وشهوانية هذا الفن اعلى المقامات ؟ بل ليس فنه وحسب ، وانما حياته ايضاً ؟ فليتذكر واحدنا بأي حماس كان «فاغنر» قد سار على خطى الفيلسوف « فيورباخ » . كانـت اصـداء عبـارة « فيورباخ » « الشهوة المقدسة » تتردد خلال الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن لدى «فاغنر» كما لدى الكثيرين من الالمان (ممن كانوا يُسمّون بالمانيا **الفتاة**) بوصفها الشعار المنقذ بلا منازع ـ فهل انتهى به الأمر الى تغيير رأيه بهذا الصدد ؟ يبدو على الأقل انه اراد ، في النهاية ، **تغيير مذهبه** . . . لا فقـط من على قمـة المسرح ، مع هرج « بارسيفال » ومرجه : ففي الجهود المرتبكة التي بذلها عبثاً خلال سنواته الأخيرة ، والتي تفتقد للطلاقة افتقادها للانسجام ، هناك مئة موضع تنمّ عن رغبة مستترة ، عن ارادة يائسة ، قلقة ، متلعثمة ، تود لو تنادي بالارتداد ، بالنفـي ، بالمسيحية وبالقرون الوسطى . يودّ «فاغنر» لو يقول لخاصّته : « كل هذا لا شيء ! ابحثوا عن الخلاص في مكان آخر » ! بل ان الأمر قد يصل به في موضع معيّن الى حد الاستشهاد بـ « دم المخلّص » . . .

ـ ٤ ـ

ينبغي لي ان اتحدث هنا عن مشاعري تجاه ما يتعلق بهذه الحالة . فهي اذا كانت مؤلمة ، تظل ايضاً نموذجية : من السليم ولا شك ان يُفصَل الفنان عن نتاجه الى درجة تجعل من المتعذّر حمله ، بمقدار حمل نتاجه ، على محمل الجدّ . فهو لا يعدو كونه ، في نهاية المطاف ، سوى الشرط الاول لنتاجه ، رحم هذا النتاج ، ماويّته . وهو في بعض الأحيان ، ليس سوى السماد ، سوى الزبل الذي ينمو هذا النتاج عليه وخارجه . فهو في معظم الأحيان ، والحالة هذه ، كناية عن شيء ينبغي لنا ان ننساه اذا كنا نودّ ان نمتّع النفس بالنتاج نفسه . دراسة **أصل** نتاجٍ ما مسألة منوطة

بفيزيولوجيا الفكر وتشريحه . لكنها ليست منوطة ابداً ، ابداً بالمرة ، بمن يهتم بالجماليات والفن ! هكذا تجوز للشاعر ولصاحب « بارسيفال » كل الجوازات ، من التعميق الجذري المريع ، الى التماهي بالمفارقات النفسية للقرون الوسطى ، الى الانعزال العدائي ، بعيداً عن كل ما يتصل بسمو الفكر وصرامته وانضباطه ، الى ذلك الضرب من **العهر** المثقف (وليسمح لنا القارىء بهذه الكلمة) ، مثلما تجوز للمرأة الحامل جوازات التأنف والتقزز وغرابة السلوك ، إبان فترة الحمل : فهذه امور ينبغي بالضبط نسيانها من أجل التمتّع بالوليد العتيد . وينبغي للمرء ان يتنبّه حيال ذلك الالتباس الذي ليس ثمّة اسهل من سقوط الفنان في شركه ، سهولة التواصل النفسي كما يقول الانجليز : فنجده كما لو انه هو نفسه ما يصوّره ويتخيّله ويعبّر عنه . والحق انه لو كان مجبولاً على هذا النحو ، لما كان بوسعه ان يتصوّر ويتخيّل ويعبّر . واحد « كهوميروس » ما كان باستطاعته ان يخلق « آخيل » ، ولا كان باستطاعة « غوته » ان يخلق « فاوست » ، لو ان هوميروس كان آخيل او غوته كان فاوست . فالفنان الكامل ، الناجز ، يظل مفصولاً عن « الواقع » انفصالاً مطلقاً . قد يفهم المرء من جهة اخرى ، شعور الفنان بتعب النفس حتى اليأس من جراء تلك « اللاواقعية » الأبدية ، من ذلك الزيف الأبدي الذي يتّصف به وجوده الحميم ـ وسعيه عندئذ الى تجربة الانتقال احياناً الى عالم محظّر عليه ، الى العالم الفعلي ، سعيه لأن يكون **فعلياً** . ولكن ما هو حظه من النجاح ؟ ليس من العسير على المرء ان يحزر . . . انها الهفوة النموذجية لدى الفنان : هذه الهفوة التي أغرت «فاغنر» ايضاً في ايام شيخوخته ، والتي توجّب عليه ان يدفع لقاءها ثمناً باهظاً : (فقد خسر بها اعزّ صداقاته) . واخيرا اذا ضربنا صفحا عن هذه الهفوة ، فمن ذا الذي لا يرغب ، بصورة عامة ، ولصالح «فاغنر» نفسه ، في ان يكون الرجل قد استأذن بالانصراف عنا **بصورة مختلفة** ، بالانصراف عن فنه ، لا على طريقة « بارسيفال » بل بطريقة أنبل ، وأوثق . بطريقة «فاغنرية » . بطريقة اقلّ مدعاة للأسف ، اقل التباساً وغموضاً بالقياس على مجمل ميوله واتجاهاته ، أقلّ شوبنهاوريّة ، واقلّ عدميّة ؟ . . .

ـ ٥ ـ

ما هو اذن ذلك المعنى الذي ينطوي عليه كل تطلع للمثال الزهدي ؟ بالنسبة للفنان ، اظن اننا بدأنا ندرك : ليس هناك **اي معنى** ! . . . او ان هذا المعنى متعدّد

للغاية بحيث يصح حياله القول بعدم وجود اي معنى ! . . .فلنضرب صفحاً ، قبل كل شيء ، عن الفنانين : فاستقلالهم في العالم وحيال العالم ليس كبيراً الى الحدّ الذي يجعلنا نعير لتقديراتهم وللتحولات التي تطرأ على هذه التقديرات بحد ذاتها ، اهتماماً يذكر ! لقد كانوا في كل زمان خدماً متواضعين لأخلاق ما ، لفلسفة او ديانة ما . هذا اذا وضعنا جانباً انهم غالباً ما كانوا ، للأسف ! عبارة عن ممالئين طيّعين للمعجبين بهم ولخاصّتهم ، اولئك المتملقين الوقحين الذي يتزلّفون للسلطات ، قديمة العهد كانت او حديثه . فهم ، على الاقل ، بحاجة دائمة الى سند ، الى ذخر ، الى سلطة يستندون اليها : اهل الفن لا ينطلقون وحيدين على الاطلاق . مسلك الاستقلال مناقض لغرائزهم الاساسية . من هنا تناول « فاغنر » ، مثلاً ، فلسفة « شوبنهاور » عندما « آن الاوان » لاختيار إمام من الأئمة او سند : من ذا الذي يستطيع ان يتصوّر مجرّد تصوّر ، ان « فاغنر » قد أوتي الجرأة على اختيار مثال زهدي ، دون ان يكون مستظلاً بفلسفة « شوبنهاور » او بدون سلطة « شوبنهاور » التي بلغت أوجها في السبعينات ؟ (هذا اذا شئنا ان لا نلتفت الى ان الفنان الذي لم يكن ممتلئاً بمشاعر الولاء ـ تجاه الامبراطورية بالطبع ـ كان مستحيلاً في المانيا **الجديدة**) . وها نحن نصل الى أخطر المسائل : ما هو المعنى الذي يجب ان نستخلصه عندما نرى **فيلسوفاً** حقيقياً يزجي التحية للمثال الزهدي ، عندما نرى فكراً لا يستند الا الى ركنه الخاص به ، كشوبنهاور ، رجلاً ، فارساً ، صارم النظرات ، حازم الشخصية ، يُحسن السير وحده ، ولا حاجة به لا لإمام ولا لأمر يأتيه من عل ؟ لندقّق هنا على الفور في موقف شوبنهاور من **الفن** ، الذي هو موقف فريد ، بل ساحر ، في رأي بعض الناس : اذ يبدو ان هذا الموقف هو الذي حمل « فاغنر » **بادىء ذي بدء** على الانتقال الى جانب شوبنهاور (بناء على نصيحة شاعر ، كما هو معلوم ؛ الشاعر « هرفيغ Herwegh ») وذلك عن اقتناع مكين ، بحيث كان هناك تعارض عنيف وتام بين معتقده الجمالي في الفترات الاولى وبين ذاك الذي تبنّاه فيما بعد ـ فنجد الصيغة التعبيرية عن المعتقد الاول في « اوبرا دراما » ، مثلاً ، كما نجد صيغة التعبير عن المعتقد الثاني في المؤلفات التي نشرت منذ ١٨٧٠ . ومن الملاحظ ـ وهذا امر غريب ! ـ ان « فاغنر » غيرّ رأيه منذ ذلك الحين ، بلا مواربة ولا التباس ، في قيمة **الموسيقى** نفسها وموقعها : ما همّه اذا كان قد جعل منها حتى ذلك الحين وسيلة ، واسطة ، « امرأة » ، تحتاج من اجل إخصابها حاجة مطلقة الى هدف ، الى رجل ، اي الى الدراما ! فهو قد ادرك فجأة ان نظرية

« شوبنهاور » وتجديده يساعدان على القيام **بالمزيد** من الامور « على شرف الموسيقي الاعظم » . وانا اتحدث هنا عن **سلطنة** الموسيقى كما يفهمها شوبنهاور : الموسيقى التي تحتل موقعاً على حدة ، حيال جميع الفنون الاخرى . الموسيقى بما هي فن مستقل بذاته ، لا مجرد انعكاس لعالم الظاهرات كما هي الفنون الاخرى ، بل لغة الارادة نفسها حين تتكلم من اعماقه « الهوّة » ، بوصفها الوحي الأخص لهذه الارادة ، الوحي الأكثر عمقاً ومباشرة . مع هذا الرفع العجيب في تقييم الموسيقى كما تتحصّل من فلسفة « شوبنهاور » ، يرتفع في الوقت نفسه ، وبصورة عملاقة ، ذلك التقدير الذي يُعزى **للموسيقي** : ها هو قد اصبح الآن عرّافاً ، كاهناً ، بل اكثر من كاهن ، اصبح نوعاً من ناطق باسم « كنه » الاشياء ، هاتفاً باسم الغيب ـ لم يعد يتكلم في الموسيقى فقط بعد الآن ، هذا الحكبطوني الناطق باسم الله ـ بل انه يتكلم في الميتافيزيقا . ما وجه العجب اذن ، اذا انتهى به الأمر الى التكلم يوماً من الأيام بواسطة **المثال الزهدي** ؟ . . .

ـ ٦ ـ

استغل « شوبنهاور » التصوّر الكنطي للمشكلة الجمالية ـ رغم انه ، بالطبع ، لم ينظر الى هذه المشكلة بعينين كنطيّتين . كان « كنط » قد اعتقد انه قد شرّف الفن حين نوّه ، في معرض كلامه عن مواصفات الجمال ، بهاتين الصفتين اللتين تشرّفان المعرفة : التجرّد والشمول . ولست الآن في معرض التدقيق حول في ما اذا لم يكن ذلك خطأً فادحاً . لكنني اريد فقط ان اشدّد هنا على ان « كنط » ـ شأنه شأن جميع الفلاسفة ـ عوضاً عن ان يستهدف المشكلة الجمالية استناداً الى تجربة الفنان (تجربة الخالق) ، لم ينظر الى الفن والجمال الا بوصفه « مشاهداً » . فأدخل « المشاهد » ، دون وعي منه ، في مفهوم « الجمال » . يتمنّى المرء لو ان هذا « المشاهد » كان ، على الأقل ، معروفاً بما فيه الكفاية من معشر فلاسفة الجمال ! يتمنى لو انه كان بالنسبة لهم واقعة شخصية عظيمة ، تجربة ، نتيجة طائفة من الاختبارات الفريدة والمتينة ، طائفة من الرغبات والمفاجآت والافتتان تدور حول ميدان الجمال ! لكنني أخشى ان يكون الأمر خلافاً لذلك ، دائماً : بحيث انهم يقدّمون لنا ، منذ المبدأ ، تعريفات تنطوي ـ كما هي الحال في ذلك التعريف الشهير الذي يقترحه « كنط » للجمال ـ على نقص في دقة التجربة الشخصية يشبه الى حدّ كبير تلك الدودة التي تنخر الخطأ الجذري . « الجمال ـ يقول « كنط » ـ هو ذاك الذي يثير اعجابنا دون ان

يخالط هذا الاعجاب اية فائدة او هوى » . بلا هوى ! . قارنوا هذا التعريف بتعريف آخر يأتينا من «مشاهد» حقيقي ومن فنان، هو « ستندال» الذي سمّى الجمال مرة « **بشرى بالسعادة** » Une promesse de bonheur* . مهما يكن من امر، فإننا نجد ان ما يحصّله « كنط » بشكل خاص من الحالة الجمالية : اي التجرد من الفائدة او من الهوى désinteressement هو هنا أمر منقوض وملغى . من المصيب يا ترى ؟ « كنط » ام « ستندال»؟ صحيح انه اذا كان أهل الفن يلقون دائماً في كفة الميزان ، ولصالح « كنط » بالتأكيد القائل ان بوسع المرء ان ينظر ، تحت سحر الجمال ، « بصورة مجردة عن الهوى » حتى الى تمثال امرأة لا يسترها ساتر ، فإنه يصبح من الجائز لنا ان نضحك قليلاً على حسابهم : فتجارب اهل الفن حول هذه النقطة الحساسة « تستهوينا » على اي حال اكثر مما يتصورون : ولا شك ان « بيغماليون » لم يكن **بالضرورة** امرءاً خالي الوفاض من الجماليات . رغم ذلك دعونا نحسن الظن ببراءة اصحابنا المهتمّين بالجماليات ، براءة تنعكس في مثل هذه الحجج . لنتذكر مثلاً ما ينادي به « كنط » ، بسذاجة أسقف القرية ، حول خصائص حاسة اللمس . هنا نعود بالكلام الى « شوبنهاور » الذي كان على علاقة بالفنون الى حد يختلف تماماً عن « كنط » ، لكنه رغم ذلك لم يستطع ان يتخلص من تأثير التعريف الكنطي . كيف نفسر ذلك ؟ أمر غريب كل الغرابة : كلمة « بلا هوى » فسرّها « شوبنهاور » بطريقة شخصية محضة ، تحدوه اليها تجربته التي كانت بالنسبة اليه اكثر التجارب انتظاماً . قليلة هي الامور التي تحدث عنها « شوبنهاور » بمثل الثقة التي تحدث بها عن مفعول التأمل الجمالي : فهو يدّعي ان هذا المفعول يؤتي فعله بالضبط ضد الهوى الجنسي، **كما هي الحال**، على وجه التقريب ، بالنسبة لمفعول الترمس والكافور . وهو لم ينفك عن تمجيد **هذه** الطريقة في التخلص من « الارادة » ، فيعتبرها اهم مزايا الشرط الجمالي وانفع ما في هذا الشرط . وبوسع المرء ان يتساءل عما اذا كان المفهوم الاساسي لـ « ارادة وتصوّر » ، عما اذا كانت الفكرة القائلة بأن المرء لا يسعه التخلص من « الارادة » الا عن طريق « التصوّر » ، لم تنشأ ، ببساطة ، عن تعميم هذه التجربة الجنسية (ولنذكر على هامش هذا السياق انه - بالنسبة لكل المسائل التي تتعلق بفلسفة « شوبنهاور » - لا ينبغي للمرء ان ينسى انها عبارة عن فهم شاب في السادسة والعشرين من العمر ، بحيث انها لا

---

* بالفرنسية في النص الالماني .

تختص بشوبنهاور وحده ، بل ايضاً بفترة الصبا هذه من وجود البشر) . لنستمع مثلاً الى مقطع من اكثر المقاطع تعبيراً ، بين كمية مثله ، كان « شوبنهاور » قد كتبه على شرف الشأن الجمالي (« العالم بوصفه ارادة وبوصفه شعوراً » ، الجزء الاول ، ٢٣١) . لنستمع الى نبرة الالم والسعادة والاعتراف بالجميل التي تندو عند التلفظ بهذه الكلمات : « ان راحة البال هي التي نادى بها ابيقوروس بوصفها الخير الاسمى ، وجعلها من قسمة الالهة . خلال الفترة التي دام اثناؤها هذا الشرط ، كنا بغنى عن الاضطرار الكريه للارادة ، كنا نحتفل بمهرجان ذهاب الارادة الى الجحيم . كانت عجلة « ايكسيون » قدتوقفت عن الدوران » . . .يا لسَورة الحماس التي تتدفق مع هذه الكلمات ! يا لصور العذاب والتقزّز الشديد ! يا لهذا التعارض بين الأزمنة ، يا لهذا التعارض الذي تكاد تكون حدّته مرضية بين تلك اللحظة «الواحدة»وسائر الأزمنة الأخرى:«عجلة ايكسيون»،«جحيم الارادة»، « الاضطرار الكريه للارادة » ! ـ ولكن ، على افتراض ان شوبنهاور كان محقّاً مئة مرة بالنسبة لما يخصّه بالذات ، فأيُّ تقدّمٍ نكون قد أحرزنا على صعيد فهم كنه الجمال ؟ لقد وصف شوبنهاور مفعولاً من مفاعيل الجمال ، المفعول المهدّيء الذي يُحدثه الجمال على الارادة ـ فهل ان هذا المفعول طبيعي فعلاً ؟ كان ستندال ، وهو ذو طبيعة لا تقل شهوة عن شوبنهاور ، لكنها اكثر اعتدالاً ، قد استخلص ، كما رأينا ، مفعولاً آخر من مفاعيل الجمال : « الجمال بشرى بالسعادة » كما يقول . فهو يرى ان إثارة الارادة بالضبط (« اثارة الهوى ») بواسطة الجمال هي التي تبدو بمثابة النقطة المهمّة . وفي النهاية ، ألا يستطيع امرؤ ان يعترض على شوبنهاور بأنه مخطىء في انتسابه هنا الى كنط ، وانه لم يفهم البتّة ، بصورة كنطية ، التعريف الكنطي للجمال ، وان هذا الجمال يُعجب شوبنهاور هو الآخر بسبب « الهوى » ، وان هذا الهوى من اعظم الأهواء واكثرها التصاقاً بشخصه : هوى الانسان المعذّب ، المتخلّص من عذابه ؟ . . . وبالمناسبة ، حتى نعود الى سؤالنا الاول ، « اي معنى ينبغي لنا ان نعزو لهذه الظاهرة ، عندما نرى فيلسوفاً يزجي التحية للمثال الزهدي ؟ » ها نحن قد وصلنا الى مؤشر أوّل : انه يريد **ان يتخلص من عذاب** .

ـ ٧ ـ

ولنحترس عند قراءتنا لكلمة « عذاب » من ان ينتابنا الغمّ والكآبة : في هذه الحالة بالضبط هناك الكثير من الامور التي ينبغي الوقوف في وجهها ، والكثير من الامور التي ينبغي تشذيبها ـ بحيث يظل هناك ما هو مدعاة للضحك . ولا يغربن

عن بالنا ، بوجه خاص ، ان شوبنهاور الذي عالج المسألة الجنسية بوصفه عدواً شخصياً لها (الجنس ، فضلاً عن اداته ، المرأة ، هذه « الأداة الشيطانية ») كان بحاجة إلى أعداء ليظل صافي المزاج . ولا ننسينّ أنه كان يميل ميلاً كبيراً إلى الألفاظ الهوجاء ، الألفاظ الفظّة واللئيمة ، والصفراوية . وانه كان يغضب لأجل الغضب ، بفعل الهوى ليس الا . وانه كان يستبد به المرض ، ويصبح متشائماً (اذ انه لم يكن كذلك ، رغم ان التشاؤم كان أحرّ امنياته) . بدون هؤلاء الاعداء ، بدون هيجل ، بدون المرأة ، بدون الشهوة ، بدون ارادة العيش وارادة البقاء في هذا العالم ، ثمّة مجال كبير للمراهنة على ان شوبنهاور لم يكن يقوى على البقاء بدون هذه الامور كلها ، بل كان اختفى وتوارى: لكن هؤلاء الاعداء هم الذين امسكوا بتلابيبه. كان اعداؤه يوفرون له دائماً اغراءات جديدة في الوجود ، وكان غضبه ، كما كان بالنسبة للكلبيّين القدماء ، كناية عن مرهم ، عن سلوان ، عن فدية يفتدي بها القرف ، وعلاج يتعالج به منه . كان ذلك اذن عبارة عن **سعادته** . لعل في ذلك ما يكفي لتفسير الجانب الأكثر لصوقاً بالشخصية بالنسبة لحالة شوبنهاور . لكنّ في الرجل شيئاً آخر ، شيئاً نمطياً ، وهذا يعيدنا الى مشكلتنا . لا مراء في انه منذ ان كان هناك فلاسفة على الارض ، وحيثما وجد الفلاسفة (من الهند الى انكلترا ، اذا شئنا ان نأخذ القطبين المتعارضين من حيث الملكات الفلسفية) ، كان هناك عداوة وضغينة فلسفية تجاه الشهوة . وما شوبنهاور الا انفجار هذه الضغينة على افصح نحو ممكن . بل ان هذا الانفجار هو اشدّ ما يكون جذباً وسحراً بالنسبة لمن يقدّره . كما ان هناك ميلاً مسبقاً حقيقياً ، وعطفاً خاصاً لدى الفلاسفة ومن قِبَلهم ، تجاه المثال الزهدي - حول هذا الموضوع ليس- ثمّة من وهم ممكن. واكرر القول ان المزية الاولى او الثانية تنتميان الى نمط . فإذا لم تتوفر هاتان المزيتان في فيلسوف ، فكونوا على يقين من انه لن يكون ابداً سوى فيلسوف « مزعوم » . ماذا يعني ذلك ؟ اذ انه يجب اولاً ان نفسر حالة الامور هذه : **بحد ذاته** هو أمر يظل سخيفاً الى الأبد ، كما هي الحال بالنسبة لكل « شيء بحد ذاته » . فكل دابة - والدابة الفيلسوفة كالدواب الاخرى - تميل بغريزتها نحو **الأمثل** من الظروف الملائمة التي تمكّنها من استعراض قوّتها ، ومن بلوغ ملء الاحساس بقدرتها . وكل دابة ينتابها كذلك رعب غريزي وحسّ سليم مرهف ، « أسمى من العقل » ، تجاه كل انواع المنغّصات والعوائق التي **تعترض** او قد تعترض طريقها نحو ذلك **الوضع الأمثل** ، (ليس عن طريقها الى السعادة

يدور كلامي . بل عن طريقها الى القدرة ، الى الفعل ، الى النشاط الاوسع ، الذي يشكل اجمالاً ، وفي معظم الحالات ، طريقها نحو التعاسة) . ثم ان الفيلسوف يرتعب رعباً شديداً من **الزواج** ومن كل ما من شأنه ان يسوقه اليه . من الزواج بوصفه عائقاً حتمياً يعترض طريقه نحو **الوضع الامثل** . ايُّ فيلسوف من الفلاسفة الكبار تزوّج ؟ هيرقليطوس ، افلاطون ، ديكارت ، سبينوزا ، ليبنتز ، كنط ، شوبنهاور ، لم يتزوجوا ابداً . بل اكثر من ذلك . فالمرء لا يسعه ان يتصورهم متزوجين . الفيلسوف المتزوج يحتل موقعه من الكوميديا ، هذي هي اطروحتي : وسقراط ، الذي كان الاستثناء الوحيد ، هذا السقراط المحتال ، يبدو انه تزوج من قبيل السخرية ، لكي يبرهن بالضبط صحة **هذه** الاطروحة . كل فيلسوف من شأنه ان يقول ، كما قال بوذا في ما مضى ، عندما بشروه بولادة ابنه : « لقد ولد لي راهولا . انها عقبة تنتصب امامي » (وراهولا تعني « شيطان صغير ») . كل صاحب « فكر حر » لا بد ان تمرّ عليه ساعة من التفكير ، على افتراض انه مرت عليه في السابق ساعة بلا تفكير ، ساعة كتلك التي عاشها بوذا بالذات . يخاطب بوذا نفسه فيقول : « الحياة البيتية مبلّدة للذهن . إقامة نجسة هي . الحرية تقوم على مغادرة المنزل » : « ثم استبدت به هذه الفكرة حتى غادر المنزل » . في المثال الزهدي ، ثمة ابواب كثيرة مشرعة على **الاستقلال** بحيث ان الفيلسوف لا يسعه ـ بدون بهجة دافقة واستحسان داخلي ـ ان يسمع قصص هؤلاء الاناس الثابتي العزيمة الذين أطلقوا صيحة النفي في وجه كل أنواع الأسر والإكراه، ثم مضوا لا يلوون على شيء ، الى صحراء ما : حتى لو سلمنا بان هؤلاء لم يكونوا ذوي افكار قوية ، بل ذوي انفس قوية جداً ، ليس الا . ما هو المعنى الذي يجب ان نعزوه اذن للمثال الزهدي عند الفيلسوف ؟ هاكم جوابي : عند مرأى هذا المثال ، ترى الفيلسوف مبتسماً ، كما لو كان يبتسم **لأمثل** الشروط اللازمة لأعلى درجات الرَّوحنَة وأجرئها . وهو بذلك لا ينكر « الوجود » ، بل يؤكد ، على العكس ، **وجوده** هو ، وجوده **وحسب** ، الى حدّ ربما لا يعود معه بعيداً عن هذه الامنية المجرمة : « ليذهب العالم الى الجحيم . ولتبق الفلسفة . ليبق الفيلسوف . لأبقى انا » .

ـ ٨ ـ

هكذا نرى ان هؤلاء الفلاسفة ليسوا شهوداً وقضاة منزّهين في محكمة **قيمة** المثال الزهدي . فهم يفكّرون **بأنفسهم** ـ ما همّهم « القدسي » ! وهم يفكرون ، علاوة على ذلك ، بما هو اكثر الامور ضرورة بالنسبة لهم : التخلّص من الإكراه ،

من الانزعاج ، من الضجّة ، من المشاغل ، من الواجبات ، من الهموم . انهم ينشدون صفاء الفكر ، الرقص والاندفاع والتحليق في الأفكار . هواءً نقياً ، سلساً ، صافياً ، طليقاً ، جافاً ، كذاك الذي يتنشقه القوم في الأعالي ، حيث تتحول الحيوانية الى روحانية وينبت لها اجنحة تحلق بها . ينشدون السكينة في كل ما هو جوفيّ من الامور . كل الكلاب المربوطة بسلاسلها ربطاً محكماً ، حيث لا عواء عدائي ، ولا ضغينة صلفة الوطء ، حيث لا وجود البتّة لدودة تقرض الكبرياء الجريح . ينشدون سرائر متّضعة ، مستكينة ، طيّعة كدواليب الطاحون ، لكنها لا ترد على ذهن او بال . ينشدون فؤاداً غريباً ، بعيداً ، آتياً ، يولد بعد مماتهم - بكلمة ، انهم يعنون بالمثال الزهدي ذلك الزهد البهيج الذي يتحلىّ به حيوان متألّه يستطير من عشه ويروح محلّقاً فوق الحياة بدلاً من ان يحط عليها . ونحن نعرف الكلمات الثلاثة التي تشكل فخر المثال الزهدي واعتزازه : الفقر ، الضعة ، العفّة : والآن لنتفحص مرة اخرى عن كثب حياة جميع الكبار من ذوي الافكار المخصاب والمبدعة ، فنحن واجدون دائماً لديهم هذه الكلمات الثلاث بنسبة معينة . معاذ الله ، بالطبع ، ان تكون هذه الكلمات بمثابة « الفضائل » لديهم - فهذا الجنس من البشر يهتمّ بالفضائل كل الاهتمام . نعم . ولكن بوصفها شروطاً خاصةوطبيعية **لتألق** وجودهم وازدهاره، شروطاً لإخصابهم **العظيم**. على هذا من الممكن جداً أن تكون روحانيتهم الغالبةقد كانت في البدء من أجل كبح الكبرياء الجموح والنزق ، من اجل كبح جماح الشهوة المستفرسة التي يتصفون بها بطبعهم ، او أنهم ايضاً قد عانوا الأمرّين من اجل الحفاظ على ارادتهم « الصحراوية » ضد النزوع نحو ما هو لذيذ ونادر ، وضد الليبرالية البديعة التي تجُزل عطاءات القلب واليد . لكن روحانيتهم فعلت فعلها بالضبط لأنها كانت الغريزة **الغالبة** التي تفرض شرعتها على الغرائز الاخرى ، وهي ما زالت تفعل فعلها على هذا النحو . بتعبير آخر ، ليس لها ان تكون غالبة . واذن فالمسألة هنا ليست مسألة « فضائل » . الى ذلك ، فالصحراء التي تكلمت عنها منذ قليل ، الصحراء التي تنسحب اليها وتنعزل فيها الأفكار الصنديدة ذات الطابع المستقل - ويا لاختلاف مظهرها عن الفكرة التي يكوّنها معشر المثقفين عنها ! - اقول ان المتحضرّين أنفسهم يصبحون احياناً كناية عنها ، هذه الصحراء . من المؤكد ان ذوي الذهن الهزلي لا يسعهم ان يألفوا الصحراء المذكورة . فهي في نظرهم بعيدة عن ان تكون رومانتيكية وشاميّة بما فيه الكفاية ، وهي خالية من الاوبرا الهزلية !

واذا كانت لا تخلو من الأبعرة ، فالتشابه يقتصر على هذه الناحية ، ليس إلاّ . لعلها ظلمة ارادية . لعله هرب من الذات الى الامام ، اواشمئزازعميق من الضجيج ، والزهو ، والصحيفة ، والنفوذ . وظيفة بسيطة ، أمر يومي يخفي اكثر مما يبدي . احياناً ، مجتمع الدواب الداجنة ، مجتمع العصافير الوديعة المرحة التي يوحي مظهرها بالإلفة . جبال يأنس المرء لصحبتها ، لا جبال ميتة . جبال بأعْينُ (اي تتخلّلها البحيرات) . بل احياناً مجرّد غرفة في فندق ما ، يعجّ بالناس ، حيث يثق المرء بأنه ضائع ولا بدّ بين الجموع ، وان باستطاعته ، ولا حرج ، ان يتحدث مع الجميع ـ هذي هي « الصحراء » ! انها موحشة بما فيه الكفاية ، صدقوني ! كانت « الصحراء » التي اعتكف فيها هرقليطوس ـ أروقة معبد ديانا الهائل وباحاته ـ أوْلى به وأجدر : موافق : لماذا **نفتقد** نحن الى مثل هذه المعابد ؟ (ـ بل لعلّنا لا نفتقد **اليها** : فأنا افكر هذه اللحظة بأروع غرفة عمل لديّ في « بيازا دي سان ماركو » ، شرط ان يكون الوقت ربيعاً ، وبين العاشرة والثانية عشرة صباحاً) . لكن ما كان هرقليطوس يود ان يتجنبه ، هو ما نزال نريد نحن ، **نحن ايضاً** ، ان نتجنبه : الضجيج والثرثرة الديموقراطية التي يزاولها اهل « أفسس » ، سياستهم ، الأخبار التي يحملونها من « الامبراطورية » (اعني من بلاد فارس ، كما هو معلوم) ، بضاعتهم « اليومية » ـ ذلك اننا معشر الفلاسفة نحتاج قبل كل شيء الى الراحة ، الى الراحة من الامور « اليومية » . فنحن نُجلُّ ما هو هادىء، بارد ، مترفّع ، بعيد ، ماضٍ ، وفي نهاية المطاف كل ما من شأنه ان لا يُكره النفس على الدفاع عن نفسها وعلى الإتّقاء . كل ما بوسعنا ان نكلمه دون **رفع** الصوت . فليصغ المرء فقط الى تلك الرنّة التي يتّخذها صوت الفكر عندما يتكلم : اذ لكل فكر رنّته العزيزة على نفسه . انظروا الى هذا ، مثلاً : ينبغي ان يكون مُحرَّضاً ، اي رأساً أجوفاً ، وعاء فارغاً : كل ما يدخل اليه يخرج منه أصمّاً ، متورماً ، مرهقاً من صدى الفراغ العظيم . وهذا الآخر ، يكاد يتكلم دائماً بصوت أبحّ . لعله ، والله اعلم ، مصاب « بزكام » في دماغه ، من فرط التفكير ! وهذا ممكن ـ اسألوا معشر الأطباء ـ لكن الذي يفكر بواسطة **الكلمات** يفكر كخطيب لا كمفكّر (فهو يكشف عن انه ، في الحقيقة ، لا يتخيّل المواضيع ، لا يفكر موضوعياً ، بل العلاقات التي تقوم مع المواضيع ، ليس الا . كذلك الأمر بالنسبة له نفسه . فهو لا يتخيّل الا نفسه ، وسامعيه) . وانظروا ايضاً الى ذلك الآخر : كلامه مقنّع . يقترب منا عن كثب ، بحيث تلامسنا انفاسه ، فنغلق افواهنا بصورة لا إرادية ، رغم انه عبر كتاب

يحدّثنا: فرنّة اسلوبه تمنحنا التفسير الذي كنا عنه باحثين : ليس لديه متّسع من الوقت ، ولا ايمان بالنفس ابداً . فإذا لم يتكلم اليوم ، فهو لن يتكلم ابداً . لكن الفكر الواثق بنفسه يتكلم بهدوء ، يصطنع الغموض ، يتوانى في الكلام . هذا ، ويُعرف الفيلسوف بتجنّبه لأمور ثلاثة برّاقة وصاخبة : المجد والأمراء والنساء . لكن هذا لا يعني انها ، ثلاثتها ، لا تأتي اليه . وهو يفرّ من الأضواء الباهرة ، وهكذا فهو يفرّ من زمنه ومن « النهار » الذي يذرو هذا الزمن . وهو ، من هذه الناحية ، كالظلّ : كلما انخفضت الشمس ، كلما استطال . اما من حيث « ضعته » ، فهو يأنس ايضاً ـ مثل استئناسه بالعتمة ـ بشيء من الاستقلال ، وبشيءٍ من الانزواء : بل اكثر ، فهو يخشى بلبلة الصاعقة ، ويرتعب من الخطر الذي يُحدق بشجرة شديدة العزلة ، وشديدة التعرّض للأنواء . وبناء عليه ، فكل طقس رديء يعكّر مزاجه ، وكل مزاج متعكّر يستثير عواصفه . غريزة امومته ـ الحب المستتر لما ينمو في داخله ـ تشير عليه بشروط تساعده على التخلّص من أعباء الاعتناء بالنفس ، مثلما ان غريزة الأم ، لدى المرأة ، قد أبقت المرأة دائماً في وضع التابع . في النهاية ، لا يطلب هؤلاء الفلاسفة الا القليل من الامور . شعارهم « ما من مالك الا هو مملوك » : ولا بأس بتكرار القول ان ذلك لا ينشأ عن فضيلة ، ولا عن رغبة في الاعتدال والبساطة قد يكون لها بعض الفضل . بل لأن ربهّم الأعلى يُلزمهم بذلك عن حكمة وبصورة الآمر : هذا الرب ، الذي لا يدور في خلده الا شيء واحد ، والذي لا يحشد ولا يوفّر وقتاً او قوة او مودّة أو هوى الا من اجل ذلك . هذا النوع من البشر لا يحب ان يعكّر صفوه لا بالصداقات ولا بالصلات الحميمة : انه ينسى ويزدري بسهولة . انه يرى ان لعب دور الشهيد ، و « المعاناة من اجل الحقيقة » من شيم الذوق الرديء . فيدع هذه الامور لأولي الطموح وذوي الفكر الهزلي ولجميع الذين يملكون متّسعاً من الوقت للبقاء من اجل ذلك (اما هم ، الفلاسفة ، فعليهم ان **يعملوا** من اجل الحقيقة) . انهم يقتصدون في التلفظ بالكلمات الكبيرة . بل يقال ان كلمة « الحقيقة » نفسها تسؤوهم : فهي تبدو لهم كلمة منتفخة . . . اما بالنسبة « لعفّة » الفلاسفة ، فمن البديهي ان خصب هذا النوع من الأذهان يتجلّى عن طريق آخر غير التناسل . وربما كان استمرار اسمهم بعد مماتهم ، خلودهم الصغير ذاك ، يتمّ ايضاً بطريقة مختلفة . (في الهند القديمة ، يجري الحوار بين الفلاسفة بتواضع ادنى فأدنى : « ما حاجة من كانت نفسه العالم الى ذريّة » ؟) ليس في ذلك ايّ شيء من العفّة عبر وسواس الزهد او كراهية

الحواس ، مثلما ان لا عفة في امتناع الرياضي صاحب العضلات أو الفارس المحترف (الجوكي) عن مجامعة النساء ، فهكذا تجري الامور وفقاً لما تشاؤها غريزتهم الغالبة . في فترة التمخّض على الأقل . فكل فنان يعلم مبلغ الضرر الذي ينشأ عن التعاطي مع النساء أيام الحصر الذهني الشديد والانشغال الفكري . والتجربة ، التجربة المريرة ، ليست بذات ضرورة بالنسبة لأشدّ الفنانين بأساً وغريزة ـ فغريزة « الامومة » هي التي تعفي الفنان هنا ، لصالح النتاج الذي يكون في طور التكوين ، من شتّى التبعات الاخرى ، من كل تدفقات القوة وعنفوان الحياة الحيوانية : القوة الأكبر **تمتص** عندئذ القوة الأصغر . نستطيع ، بموجب هذا التفسير ، ان نفهم اذن حالة شوبنهاور التي تحدثنا عنها آنفاً : فمظهر الجمال عنده لا بدّ ان يفعل فعله بوصفه تهييجاً مزعجاً **للقوة الرئيسية** لطبيعته (قوة التفكير والنظر الثاقب) . فهذه القوة عند انفجارها ، تستحوذ دفعة واحدة على الوعي . وهذا لا يتعارض مطلقاً مع الافتراض بأن هذه الرقّة الخاصة وهذا الاكتفاء التام اللذين يشكلان لبّ الشرط الجمالي ، يجدان اصولهما في ذلك العنصر المقوّم الذي هو « الشهوة » (مصدر تلك المثالية التي نجدها عند الفتيات المرشحات للزواج) . وهكذا فإن الشهوة لا تُلتغى عند ظهور الشرط الجمالي ، كما كان يرى شوبنهاور ، بل تتّخذ وجهاً آخر ليس الا ، بحيث لا تعود تظهر في الوعي بمظهر الإثارة الجنسية . (سأعود مرة اخرى الى هذه النقطة ، في معرض كلامي عن مشكلات شديدة الحساسية هي الأخرى ، تنتمي الى هذا الحيّز البكر الغامض ، حيّز **فيزيولوجيا الجماليات**) .

- ٩ -

رأينا ان بعض الزهد ، بعض هذا التخلّي الحازم الهادىء الذي يصدر عن ملء الخاطر ، يشكل جزءاً من الشروط الملائمة لروحانية رفيعة . وهو ايضاً احدى النتائج الطبيعية لهذه الروحانية : فلا نسارعن الى التعجُّب اذن عندما نرى ان المثال الزهدي قد عولج على الدوام من قبل الفلاسفة بشيء من التعاطف والتحبيذ . فالفحص التاريخي الجادّ يكشف عن ان الصلة القائمة بين المثال الزهدي والفلسفة أشدّ وأبقى . بل يسع المرء ان يقول ان الفلسفة لم تتعلم كيف تخطو خطواتها الاولى ، خطواتها الصغيرة البسيطة على الارض ، الا لأنها كانت مربوطة بهذا المثال ارتباط الطفل بالماسكة التي تحول دون وقوعه عند تعلمه المشي . واحسرتا على تلك

الخطى الاولى بأيّ ارتباك خطتها ، وبأية سحنة متجهّمة كانت تبدو تلك الطفلة الصغيرة المضحكة ،على وهنها ، وحيائها ، وساقيها المعوجّتين . تلك الطفلة المسكينة التي تظل دائماً ، واحسرتا ، على وشك ان تهوي ارضاً ! في البداية ، كان شأن الفلسفة ، كشأن جميع الأشياء الطيّبة . تظل زماناً طويلاً لا تجد في نفسها الجرأة والإقدام ، فتنظر دائماً حواليها لترى ما اذا كان هناك من سيأتي لنجدتها . بل اكثر ، فهي تخاف من كل من ينظر اليها . لنستعرض غرائز الفيلسوف وفضائله واحدة بعد الأخرى : غريزته المشكّكة ، غريزته النافية ، غريزته المتوقّعة ، غريزته التحليلية ، غريزته المغامرة سعياً وراء البحث والاختبار ، حاجته للمقارنة والموازنة ، رغبته في التزام الحياد والموضوعية ، رغبته في كل شيء « دون مشقة ولا غضب » : هل فهم واحدنا ان كل هذه المسائل قد مضى عليها حين طويل من الدهر كانت خلاله تشير باتجاه معاكس لكل مقتضيات الاخلاق والضمير ؟ (حتى لا نتكلم عن **العقل** الذي كان لوثر يحب ان يسميه « العاهر اللعوب ») وان الفيلسوف الذي كان قد توصل الى وعي ذاته كان عليه من ثمّ ان يشعر بنفسه انه تجسيد للسعي وراء المحرّمات ، وبالتالي كان **يحرص حرصاً شديدا** على عدم « الشعور بنفسه » ، على عدم وعي ذاته ؟ واكرّر ان الحال لا تجري على نحو مختلف بالنسبة لجميع الأمور الطيّبة التي نفتخر بها اليوم . بل اننا عندما نقوم بقياس كل طريقة وجودنا الحديثة بمقاييس الاغريق القدماء ، وبما هي مقدرة لا ضعف ، فإنها تبدو بمثابة شيء هجين زنديق : اذ ان الاشياء المناقضة لتلك التي نبجّلها اليوم ، هي بالضبط الاشياء التي كان الوجدان بجانبها والله حارسها أمداً طويلاً . هجين هو اليوم موقفنا من الطبيعة ، هجين هو العنف الذي نمارسه بحق الطبيعة مستعينين عليها بآلاتنا وبالفكر الخلّاق الواسع الذمّة الذي يتحلّى به مهندسونا ومخترعونا . هجين موقفنا من الله ، اعني من ذلك الصنف من عنكبوت الاوامر والنواهي والغائيات الذي يتخفّى وراء الشعّ الأكبر ، ووراء شبكة السببية الواسعة . بوسعنا ان نقول ، كما قال « شارل الجسور » إبّان صراعة مع لويس الحادي عشر : « **انني اصارع العنكبوت العالمي** » . هجين موقفنا **من انفسنا** ، اذ اننا نقوم بالتجارب على انفسنا بشكل لا نتجرأ على القيام به تجاه ايّ حيوان ، ونعمد ، برضًى وفضول ، الى تقطيع اوصال نفسنا الحيّة : ما همّنا ، من بعد ، « خلاص » النفس ! ثم نداوي انفسنا بأنفسنا : فحالة المرض تهذّب النفس وتفيدها ، على ما نحن مقتنعون . بل اننا مقتنعون بأنها أفيد ايضاً من حالة الصحة . **لقاحات** الامراض

تبدو لنا اليوم اكثر فائدة من كل المداوين و « المخلّصين » . ونحن نمارس العنف بحق انفسنا . هذا اكيد . نحن كسّارات جوز النفس الذين يطرحون المشكلات ـ مشكلات نحن بحدّ ذاتنا ـ كما لو ان الحياة لا تقوم على شيء آخر سوى تكسير الجوز . وهكذا صار يتوجّب علينا بالضرورة ان نصبح كل يوم أجدر بأن تُطرح علينا الاسئلة ، أجدر بأن نطرح الاسئلة على الآخرين ، وربما ، بنفس العملية ، أجدر . . . بالحياة ؟ كل الاشياء الحسنة كانت فيما مضى قبيحة . كل خطيئة اصلية اصبحت فضيلة اصلية . فالزواج ، مثلاً ، يبدو انه قد ظلّ وقتاً طويلاً عبارة عن اساءة بحق الجماعة . فكان المرء يدفع غرامة لكونه قد تجرّأ على الرغبة في اتخاذ امرأة له دون غيره . (ويتصل بهذا الأمر ، مثلاً ، « حق الليلة الاولى » الذي لا يزال حتى اليوم في كمبوديا امتيازاً من امتيازات الكاهن ، هذا الساهر على « التقاليد القديمة الحسنة ») . فالمشاعر الرقيقة والعطوفة والحنونة والتوفيقية ـ التي بلغت فيما بعد قيمة رفيعة بحيث كادت تصبح عبارة عن « القيم بلا منازع » ـ كانت قد ظلت لأمد طويل لا تستثير الا الازدراء : كان المرء يحمرّ خجلاً تجاه الرقة ، مثلما يحمرّ اليوم تجاه القسوة (قارن مع « في ما يتخطى الخير والشر » ، النبذة ٢٦٠) . والخضوع للشرع : آه ! يا لتمرد الوجدان لدى كل الاعراق النبيلة في العالم ، عندما توجّب عليها ان تتخلىّ عن الثأر وتخضع لسلطة الشرع ! لقد ظل « الشرع » وقتاً طويلاً عبارة عن أمر محرّم ، عن إثم ، عن بدعة . ثم ما لبث أن تأسس* بشدة ، بوصفه مقدرة لا يسلّم المرء بها ولها الا وملؤه العار من نفسه . كل خطوة صغيرة على وجه الارض كانت قد تمّت لقاء ثمن باهظ من العذابات الفكرية والجسدية : ان هذه الفكرة « لا مجرد التقدم الى الامام وحسب ، لا ! بل مجرد الخطوة الواحدة ، مجرّد التحرك مجرد التغيرّ ، كان بحاجة لشهداء لا يُحصى عددهم » ، هذه الفكرة تثير اليوم اشدّ الاستغراب عندنا . وقد سلّطت الضوء عليها في كتابي « فجر » النبذة ١٨ حيث أقول : « لم يدفع ثمن باهظ في التاريخ ارفع من ذاك الذي دفع لقاء هذه النتفة من العقل البشري وهذه الكسرة من الشعور بالحرية اللذين نختال بهما تيهاً في هذه الأيام ، ولكن بسبب هذا الإختيال نفسه يكاد يستحيل علينا ان ننظر الى الحقبات المديدة من « اخلاقية التقاليد » التي سبقت « التاريخ العالمي » بوصفها التاريخ

---

* تحول الى مؤسسة (م) .

الرئيسي الوحيد ، المهم ، والحاسم . ذاك التاريخ الذي طبع البشرية بطابعه ، نعني حينما كان الألم يُعتبر في كل مكان بمثابة الفضيلة ، والقسوة والفظاعة بمثابة الفضيلة ، وإنكار العقل والتعقل بمثابة الفضيلة . وحينما كانت الدعة ، من ناحية أخرى تعتبر بمثابة الخطر ، والرغبة بالمعرفة بمثابة الخطر ، والسلم بمثابة الخطر ، والرحمة بمثابة الخطر ، والشفقة بمثابة الخزي والعار ، والعمل بمثابة الشنار ، واختلال العقل بمثابة الشيء الالهي ، والتغيرّ بمثابة العمل اللاأخلاقي والفساد بلا منازع » .

- ١٠ -

وفي الكتاب نفسه (النبذة ١٢) كنت قد عرضت كيف ان الجنس القديم من البشر المتفكّرين كان قد عاش حياة المهانة ، ويا لوطأة تلك المهانة . وكيف انه كان محتقراً بنفس القدر الذي كان فيه غير مرهوب الجانب . لا شك في ان التفكّر قد ظهر للمرة الاولى على وجه الارض بصورة مقنّعة ، وبمظهر غامض ، وفؤاد قبيح . وكثيراً ما كان مصحوباً بالخوف الذي انطبعت به كل سماته . ان ما كانت تتّصف به غرائز البشر المتفكرين من صفات الخمول وشرود الفكر والجبن ، قد احاطتهم لمدة طويلة بجوّ من الحذر : في وجه هذا الحذر لم يكن ثمة علاج الا الايحاء بالخشية العميقة . فالبراهمة القدماء ، مثلاً ، تدبّروا امورهم على هذا النحو . وقد حرص الفلاسفة الموغلون في القدم على ان يُسبغوا على وجودهم ، على مظهرهم الخارجي ، معنىً وسنداً وخلفيّة تجعل الآخرين يتخوّفون منهم : فإذا تفحصنا الأمر عن كثب . وجدنا فيه حاجة اساسية ، هي ان يطمئنوا في نظر انفسهم ، وتجاه انفسهم ، لإثارة الخشية والاحترام . اذ انهم كانوا يرون في انفسهم كل الأحكام التقديرية منقلبة ضدهم . كان عليهم ان يتغلّبوا على كل انواع الشبهات والمعارضة دفاعاً عما يشكل « الفيلسوف فيهم » . وقد لجأوا بما هم بشر الازمنة الرهيبة ، الى وسائل رهيبة : القسوة تجاه انفسهم ، الإماتة في أبرع اشكالها . كانت تلك هي الوسائل الرئيسية التي اعتمدها هؤلاء النسّاك المتعطّشون للسلطة ، هؤلاء المبدعون الروحيون ، عندما توجّب عليهم ان يبدأوا بممارسة العنف ، في دواخلهم ، ضد الآلهة والتقاليد ، حتى يتمكنوا هم انفسهم من الإيمان بابداعهم . وانا اذكّر هنا بقصة الملك فيسفيميرتا Viçvamirta الشهيرة ، الذي استمدّ من انواع التنكيل التي فرضها على نفسه خلال الف عام ، نوعاً من الشعور بالمقدرة ، ومبلغاً من الثقة

بالنفس جعله يتطلّع لبناء **سماء جديدة** : هذا هو الرمز المقلق الذي يرمز لكل مصير **قديم** او جديد يصير اليه فيلسوف على وجه هذه الارض . فما من فيلسوف بنى « سماء جديدة » في زمن من الازمنة ، الا وكان استمدّ المقدرة اللازمة لهذا البناء من **جحيمه بالذات** . . . لنُرجع الوقائع الى صيغ موجزة : لقد اضطر الفكر الفلسفي الى الابتداء دائماً بالتنكّر والتقنّع ، اي باستعارة انماط الانسان المتفكّر التي كانت قد **تكوّنت سابقاً** ، انماط الكاهن والعرّاف ورجل الدين عامة ، حتى يتمكن من ان يكون **ممكناً** فقط ، كائنة ما كانت حدود هذا الامكان : لقد ظل **المثال الزهدي** زماناً طويلاً مستعملاً من قِبَل الفيلسوف، كمظهر خارجي ، كشرط للوجود . كان مضطراً **لتمثيل** هذا المثال حتى يتمكّن من ان يكون فيلسوفاً ، وكان مضطراً **للايمان به** حتى يتمكن من تمثيله . هذا الوضع الخاص بالفيلسوف ، والذي أدّى به الى الإبتعاد عن العالم ، هذه الطريقة في الكينونة التي تتنكّر للعالم وتتخذ مظهر العداء للحياة ومعنى الكفر بها والصرامة تجاهها ، والتي استمرّت حتى ايامنا هذه بحيث انها تعتبر بمثابة **الموقف الفلسفي الذي لا يُضارع** ـ هذا الوضع ، أقول ، هو قبل كل شيء نتيجة لظروف مفتعلة ، لا غنى عنها من اجل ولادة الفلسفة ونموّها : اذ ان الفلسفة ظلت مدة طويلة **غير ممكنة بتاتاً** على وجه الارض بدون هذا القناع وهذا التنكّر الزهدي ، بدون هذا الالتباس الزهدي . واذا شئت ان اعبّر بصورة ملموسة اكثر ، وبشكل يقفز الى النظر قفزاً ، فإنني اقول : ان الكاهن الزاهد قد ظهر حتى ايامنا هذه بأمقت مظهر ممكن واظلم مظهر ممكن ، مظهر السَرْفة* التي اعطت ، وحدها ، للفيلسوف حق ممارسة وجوده الزحبطوني** . . . فهل تغيرّت الامور حقاً ؟ هذه الحشرة الخطيرة المجنّحة ذات الالف لون ، هذا « الفكر » الذي كانت قد غلّفته الشرنقة ، هل استطاع أخيراً ، بفضل عالم أشمس وأدفأ وأوضح ، ان يطرح سقط متاعه جانباً وينطلق في إشراقة النور ؟ هل ثمّة وجود ، اليوم ، لما يكفي من العِزّة ، والجرأة ، والرغبة ، والمسؤولية ، وحرية الاختيار على وجه الأرض ، حتى يصبح « الفيلسوف » ، من

---

* السرْفة : دودة الفراش منذ خروجها من البيضة حتى تتحول الى خادرة (عن « المنهل » . م .)

** الزحبَطوْن : الزاحف على بطنه . (م) .

الآن فصاعداً ، **أمراً ممكناً** ؟ . .

- ١١ -

اما الآن ، وقد نظرنا الى **الكاهن الزاهد** ، فلننكبّ على مشكلتنا بجديّة : ما هو معنى المثال الزهدي ؟ الآن فقط ، اصبحت المسألة « جديّة » : فلسوف يمثل امام ناظرينا **ممثلو الفكر الجدّي** الحقيقيون . « ما هو معنى كل شيء جدّي » ؟ ولعل هذا السؤال ، الذي هو اهم من الاول ، قد صار على شفاهنا منذ حين .وهو سؤال يُطرح على الفيزيولوجيين ، بالطبع ، لكننا سوف نمرّ عليه مرور العابرين . الكاهن الزاهد يستمدّ من مثاله الأعلى هذا ، لا ايمانه وحسب ، بل ايضاً ارادته وقوتّه وهواه . **حقه** في الحياة يكون او لا يكون مع هذا المثال : ما وجه العجب لو اننا اصطدمناهنابخصم عنيدفي حال افتراضنااننا خصوم لهذاالمثال؟بخصم لا يقوى على البقاء الا اذا كافح اعداء هذا المثال ؟ . . . من ناحية اخرى ، ليس من المعقول على الاطلاق ، للوهلة الاولى ، ان يكون الموقف الذي يواجه مشكلتنا من موقع الاهتمام ، مفيداً للكاهن على نحو خاص . فالكاهن الزاهد ، ربما لم يكن الرجل المناسب فعلاً للدفاع عن مثاله الاعلى ، لنفس السبب الذي يجعل المرأة تخفق دائماً في محاولتها عندما تتصدّى للدفاع عن « المرأة » . وهو سيكون غير قادر ايضاً على الاضطلاع بدور الحكَم النزيه والمقدّر الموضوعي في النقاش الذي نثيره هنا . هكذا ربما وجدنا انفسنا في موقع المضطر لمساعدته على الدفاع عن نفسه دفاعاً جيدا ضدنا ، بدلاً من ان نخشى إفحامه لنا . . . ان الأمر الذي نكافح من اجله هنا يتعلق **بالقيمة** التي يعطيها الكهنة الزهاد لحياتنا : هذه الحياة (بكل ما يتعلق بها ، « الطبيعة » ، « العالم » ، دائرة المتحوّل والعابر بأسرها) توضع من قِبَلهم على علاقة وصلة بوجود آخر تختلف عنها تماماً ومتناقض معها الى حد الاستبعاد والنفي ، **اللهم الا اذا** انقلبت على نفسها ، وأنكرت ذاتها : في هذه الحال ، حال الحياة الزهدية ، تصبح الحياة صالحة كمعبر الى ذاك الوجود الآخر . الحياة بالنسبة للزاهد طريق يسلكها المرء خطأً ويجدر به ، بالتالي ، ان يعود على عقبيه حتى يصل الى النقطة التي بدأ منها . او هي خطأ يُدحَض ويُتدارك ، بل **ينبغي** على المرء دحضه بالعمل . الكاهن الزاهد **يوجب** على المرء ان يسير في ركابه ، بل يفرض تقديره للوجود فرضاً ، كلما استطاع الى ذلك سبيلاً . ماذا يعني ذلك ؟ ان مثل هذا

الطريقة الرهيبة في تقدير الامور ، لم توجد في تاريخ الانسان كحالة استثنائية او من قبيل الغرائب : انها من أعمّ الوقائع وأشدها عناداً . ولو افترضنا ان هناك من يقرأ الحروف الكبيرة لوجودنا الأرضي من على كوكب بعيد ، فإن تلك القراءه كانت ستؤدي ، ربما ، الى نتيجة مفادها ان الارض هي **الكوكب الزهدي** الحقيقي ، هي الزاوية التي تقبع فيها مخلوقات مستاءة ، متفجة ، متأنّفة ، تعجز عن التخلص من الأسى العميق الذي ألحقته بنفسها ، والذي ألحقه بها العالم ، الوجود ، وتريد ان تسبب الاذى لنفسها : هذا الأذى الذي يشكّل ، بوضوح بيّن ، لذتها الوحيدة .

ولنذكر ان الكاهن الزاهد يظهر بصورة منتظمة ، في كل مكان وفي كل زمان تقريباً . وهو لا ينتمي الى عرق معين ، بل انه ينمو ويزدهر في جميع المراتب الإجتماعية . لا لأنه يعمّم طريقته في التقدير بشكل وراثي ، او أنه ينقلها نقلاً الى الغير ، بل العكس ، فهناك هوى عميق الجذور يمنعه ، بصورة عامة ، من تعميم نفسه . هناك ضرورة من طبيعة عليا تساعد باستمرار على نموّ وازدهار هذا الجنس **العدائي تجاه الحياة** . ويبدو ان **للحياة نفسها** هوى في عدم القضاء على هذا الطراز المتناقض من البشر . اذ ان الحياة الزهدية ضرب من التناقض الصارخ : حقد لا مثيل له يطغى ويهيمن ، حقد الغريزة التي لم تشبع ولم تلبّى ، حقد اشتهاء القوة التي تريد ان تسود ، لا ان تسود على شيء ما من اشياء الحياة ، بل على الحياة نفسها ، على اعمق شروط هذه الحياة وأقواها واشدّها حيوية . انها محاولة لاستخدام القوة من اجل إنضاب نبع القوة وأصلها . هكذا نجد النظرة المبغضة القبيحة تنقم حتى على تفتّح الجسد ورفاهه ، وبشكل خاص على اشكال التعبير عن هذا التفتح والرفاه ، على الجمال ، على الفرح . في حين ان الامور الخائبة ، والمحبَطة ، كالمعاناة والمرض والبشاعة والأذى الذي يلحق بالنفس بصورة ارادية ، والتشويه ، واذلال الجسد وإماتة الرغبات والتضحية بالذات ، هي امور يجري البحث عنها ، كما لو انها مدعاة للنشوة والمتعة . كل هذا متناقض الى اعلى درجات التناقض : اننا نجد انفسنا هنا حيال تفكك يريد التفكك لنفسه ارادة . يمتّع نفسه بهذه المعاناة ، بل انه يصبح اكثر ثقة بذاته واكثر تفاخراً وتباهياً كلما مال شرط وجوده الاول ، حيويته الجسدية ، باتجاه **الهبوط** . « التفاخر ، بالضبط ، عند الرمق الأخير » : لطالما صارع المثال الزهدي تحت هذا الشعار المتطرف . ولطالما تعرّف من خلال احجية الغواية هذه ، وعبر جدول الإغراء والمعاناة هذا ، على أنقى اضوائه ، على

خلاصه ، على نصره الأخير. صليب وآهة وأضواء(*) ، هذه الأمور الثلاثة ليست بالنسبة له الا أمراً واحداً .

- ١٢ -

لنفترض ان ارادة مماثلة لهذه ، من حيث مضيّها في التناقض ومعاكسة الطبيعة ، قد اخذت **تتفلسف** : فعلى ماذا تمارس أسمى نزواتها ؟ على ما اتُّفِق على اعتباره صحيحاً بأرفع نسبة من اليقين : انها ستفتش عن الخطأ في نفس المكان الذي أودِعت فيه الحقيقة ، بلا منازع ، من قِبَل غريزة الحياة . وكما فعل زهاد الفلسفة الفيدويّون ، مثلاً ، فهي ستعالج المادية ، وكذلك الألم ، والتعدّد ، وكل المفهوم القائم على نقيضتي « الذات » و« الموضوع » ، بوصفها أوهاماً . كل هذه مجرد اخطاء . محض اخطاء ! رفض ايمان المرء بـ« أناه » ، انكاره لواقعه الخاص ، ـ يا له من نصر ! ـ لا على الحواس فقط ، ولا على الظاهر المرئي . كلا ! انه نوع من الانتصار ارفع بكثير . إخضاع عنيف ، فظ ، **للعقل** : لذة تصل الى أوجها عندما يعمد الاحتقار الزهدي للعقل ، بكل صلافة وقسوة ، الى ازدراء نفسه بنفسه ، بأن يقرّر : « ثمّة مجال للحقيقة والكينونة ، لكن العلم بالضبط مستثنى من هذا المجال » . . . . (ولنذكر بالمناسبة ان في الفهم الكنطي حول « الطابع المعقول للأشياء » ظلت هناك بقايا من هذا التقسيم الناشز الذي يهلّل له الزهّاد ، من هذا التقسيم الذي يحلو له ان يقلب العقل على العقل : فالواقع ان « الطابع المعقول » عند كنط يعني نوعاً من جبلّة الاشياء التي يفهمها الذهن الى الحدّ الذي يخوّله ان يقول انها **غير معقولة على الاطلاق** بالنسبة للذهن نفسه) . مهما يكن من أمر ، فبصفتنا باحثين عن المعرفة ، يحسن بنا ان لا نكون جاحدين تجاه مثل هذه المحاولات التي تقلب آفاق النظر عاليها سافلها ، فضلاً عن قلبها للتقديرات الشائعة التي طالما جعلت الفكر يستشيط غيظاً من نفسه ، دون فائدة تذكر ، وبصورة مستنكرة : لكنّ رؤية الامور بصورة مغايرة ، **ارادة** المرء في ان يرى الامور على نحو آخر ، ليست علماً بسيطاً ساذجاً ، او إعداداً ناقصاً يهيّء الذهن لـ« موضوعيته » العتيدة ـ على ان تُفهم هذه الموضوعية لا بمعنى « التأمّل المتجرّد » (فهذا لا معنى له ، انه سخافة) ، بل بما هي ملكة تمكّن الذهن من إبقاء **ما له وما**

(*) باللاتينية في الأصل الالماني : crux, nux, lux .

عليه ضمن نطاق صلاحياته ، وتجعله يتصرّف ، عند الحاجة ، على نحوٍ يمكّنه من استخدام هذا التنوّع خدمة للمعرفة ، بما في ذلك آفاق النظر والتأويلات التي تشوبها الميول والأهواء. فلْنلتزم من الآن فصاعداً جانب اليقظة والحذر ، حضرات الفلاسفة ، حيال تخريف بعض المفاهيم القديمة الخطيرة ، هذا التخريف الذي ابتدع « ذاتاً عارفة ، ذاتاً محضاً ، لا ارادة لها ، ولا ألم ، ولا تخضع لزمان » . ولنحترس من ان تمسّنا مجسّات بعض المقولات المتناقضة ، من نوع « العقل المحض » ، و « الروحانية المطلقة » و « المعرفة بذاتها » : فهنا يطلب البعض منا دائماً ان نفكّر بعين لا يمكن تخيّلها على الاطلاق . بعين ينبغي بأي ثمن ان لا يكون لنظرتها اي اتجاه . بعين تكون وظائفها العملية والتفسيرية مقيّدة او غائبة ، هذه الوظائف التي ليس ثمّة ما يوفّر لفعل النظر موضوعه الا هي . يطلب منا البعض اذن ان تكون العين شيئاً اخرقاً سخيفاً . ليس ثمّة وجود الا لرؤية من زاوية معينة ، « لمعرفة » من منظور معينّ . وكلما كان لحالتنا العاطفية دور حيال شيء ما ، كلما كانت لنا عينان ، عينان متميزتان عن هذا الشيء ، وكانت الفكرة التي نكوّنها عن هذا الشيء اكمل ، وكانت « موضوعيتنا » اكمل . إلغاء الارادة بشكل عام ، وشطب الأهواء برمّتها ، على افتراض ان ذلك ممكن أصلاً : فكيف اذن ؟ أفلا يكون في ذلك خصياً للذكاء والفطنة ؟

- ١٣ -

ولكن ، لنرجع على اعقابنا . من الواضح ان مثل تناقض الذات هذا ـ كما يبدو انه يتجلّ عند الزاهد ، في مبدأ « الحياة ضد الحياة » ـ يعتبر من وجهة النظر الفيزيولوجية ، لا النفسانية ، مجرد سخافة لا غير . وهو لا يسعه ان يكون الا امراً **ظاهراً** . ينبغي ان يكون ذلك نوعاً من التعبير العابر ، تأويلاً او صيغة او توفيقاً او التباساً نفسانياً حول شيء لبث الناس زمناً طويلاً عاجزين عن فهم طبيعته الحقيقية والتعرف على كنهه **الحقيقي** . كلمة ، لا اكثر من كلمة ، محشورة في شق قديم من شقوق المعرفة البشرية . لنعمد باختصار الى صياغة واقع الامور : المثال الزهدي يجد منشأه في الغريزة الوقائية التي تتصف بها حياة متدهورة تسعى الى مداواة نفسها وتجهد بكل الوسائل الى الحفاظ على نفسها ، وتناضل من اجل البقاء في الوجود . انه مؤشر على انحطاط ووهان فيزيولوجي جزئيّين ، تتوتّر حيالها ، بلا انقطاع ، أعمق غرائز الحياة وأسلمها ، فتأتي ببدع

وحيل جديدة لا ينضب لها معين . والمثال الزهدي بالذات ، واحد من الوسائل المذكورة : فهو اذن على طرفي نقيض مما يتخيله المعجبون به . ففيه وبه تتصارع الحياة مع الموت **وضدّه** . المثال الزهدي عنصر من عناصر فنّ **الحفاظ** على الحياة .

فإذا كان قد تمكّن الى هذا الحدّ ، من السيطرة على الانسان ومن التحكّم به ـ كما يشير التاريخ ـ خاصة حيث أُنجزت عمليتا تحضير الانسان ودقرطته ، فينجم عن هذه البيّنة أمر هام ، هو الحالة **المرضيّة** للنمط الانسان ، على نحو ما وجد حتى الآن ، اي للانسان المدجّن على الاقل ، حالة الصراع الجسدي للانسان ضد الموت (وبشكل ادق ، ضدّ القرف من الحياة ، ضد الكلل ، ضد الرغبة في الوصول الى « نهاية » الشوط) . ان الكاهن الزاهد هو الرغبة « بالتميّز » وقد تجسّدت . انه الرغبة في ان يكون في « الجانب الآخر » . انه اعلى درجات هذه الرغبة ، هَوَسُها وهواها الحقيقيين : لكن **مقدرة** رغبته بالذات هي التي تكبّله الى هذه الدنيا ، وتجعل منه اداة تسعى لخلق ظروف اكثر تلاؤماً وتوافقاً مع ما هو انسان هذه الدنيا .

وهذه المقدرة بالضبط ، هي التي تجعله يربط بالحياة كل قطيع الخائبين والمغضوب عليهم والضّالين والتعساء والمرضى من كل جنس ونوع ، هذا القطيع الذي يشكّل الزاهد ، بالغريزة ، راعياً له . اظن انك تفهمني ايها القارىء : هذا الكائن الزاهد الذي يبدو في الظاهر عدواً للحياة ، هذا **النافي** ، هو نفسه ، بالضبط قوة من جملة القوى العظيمة التي تحافظ على الحياة وتؤكدها . على مَ تتوقف اذن هذه الحالة المرضيّة ؟ اذ ان الانسان اشد مرضاً ، واكثر قلقاً وتقلباً ، وأبقى وهناً ورخاوة من اي حيوان آخر . ما في ذلك شك . انه الحيوان المريض بلا **منازع** : فمن اين يأتيه ذلك ؟ من المؤكد انه تخطّى في تجرؤه على القدر ، في تجريده ، في تحدّيه وتعدّيه له ، كل الحيوانات الاخرى مجتمعة . انه الاختباري الأكبر الذي يمارس الاختبار حتى على نفسه . انه الكائن الذي يظل مفتقداً للرضا والقناعة ، والذي يتصارع مع الحيوان والطبيعة والآلهة من اجل السلطة العليا . انه الكائن الجموح الذي لا يُرَوَّض . كائن المستقبل الأبدي الذي لا يجد طعماً للراحة في ظل قوّته ، ويظل مسوقاً ، بلا انقطاع ، بنخز المهماز الحاد الذي يغرزه المستقبل في لحم الحاضر : كيف لا يتعرّض ، وهو اشجع الحيوانات وأغناها دماً ، الى اطول وأرهب تلك الامراض التي تحل بالحيوان ؟ لقد عاف الانسان هذه الحالة . فكثيراً ما تنشأ جوائح حقيقية من جراء تخمة الحياة هذه (من مثل ما حصل عام ١٣٤٨ ايام رقصة المقابر) : لكن

هذا القرف نفسه ، هذا الكلل ، هذا الاحتقار للذات ، كل هذا يطفح لديه ويفيض ، يطفح بعنف شديد ، بحيث انه سرعان ما يخلق روابط جديدة . فالنفي الذي يطلق في وجه الحياة يسلّط الضوء ، بفعل عجيب ، على كمية من اشدّ الايجابيات دقة وحساسية . اجل ! عندما يعمد هذا المعلم البارع في التهديم ، في تهديم الذات ، الى جرح نفسه بنفسه ، فإن الجرح بالذات هو الذي يدفعه الى التمسك بالحياة . . .

– ١٤ –

اذا كانت الحالة المَرضيّة أمراً عادياً الى هذا الحدّ عند الانسان ـ ولا يسعنا ان ننكر الأمر ـ فإن ذلك يشكل سبباً أوْلى يوجب علينا ان نقدّر احسن التقدير تلك النماذج النادرة من القوة النفسية والجسمية ، تلك **الصُدَف الموفّقة** التي نجدها في الجنس البشري، وان نشدِّد حمايتنا للكائنات الصلبةالعود من شرّ الهواء الفاسد، من الهواء الملوّث . هلاّ قمنا بذلك ؟ . . المرضى هم الخطر الأكبر الذي يتهدّد الأصحّاء . ومصاعب الأقوياء لا ينبغي ان تُعزى الى من هم أقوى منهم ، وانما الى من هم أضعف . هلاّ علمنا ذلك ؟ . . وما يؤمل تخفيفه ، على العموم ، ليس ما يشعر به الانسان من خشية : اذ ان هذه الخشية تضطر الأقوياء لأن يكونوا أقوياء . بل تضطرهم احياناً لأن يكونوا رهيبين : انها **تحافظ** على تماسك الانسان الشديد البنية وعلى وحدته . ان الذي يثير التخوّف ويُعتبر كارثة الكوارث ، ليست الخشية الشديدة من الانسان ، بل شعور القرف الأكبر تجاهه ، هذا القرف الذي لا يقلّ كارثة عن العطف الشديد عليه . افترضوا ان هذين العنصرين قد اجتمعا ذات يوم . فهما لن يلبثا ان يَلِدا للعالم ، لا محالة ، ذلك الشيء الرهيب الذي هو « منتهى » ارادة الانسان ، ارادته للعدم ، العدميّة . والحق ان كل شيء مهيّء لذلك . والذي لا يحسّ بأنفه فقط ، بل بأذنيه وعينيه ايضاً ، لا بدّ له من ان يحزر ، اليوم ، اينما توجه واتجه تقريباً ، ذلك الجو الخاص الذي يعبق برائحة مستشفى المجانين ومصحّاتهم . وانا اتكلم ، بالطبع ، عن مجالات تثقيف الانسان . عن كل ما نلقاه في العالم من انواع « اوروبا » . ان المرضى يشكلون اكبر الخطر على الانسان ، لا الاشرار ، ولا « الحيوانات المفترسة » . ان المنكوبين والخائبين وذوي العاهات ، هم ، هم بالذات ، اولئك المعاتيه من بين البشر ، هم الذين يسمّمون

ثقتنا بالحياة وبالانسان وبأنفسنا ويشكّكون بها . كيف السبيل الى الفكاك من أسر هذه النظرة المشؤومة التي تترك لديك إحساساً بالاسى العميق ؟ هذه النظرة الكظيمة التي يزجيها اليك من أساءت الدنيا استقبالهم مذ أتوها ، والتي توحي اليك بالكلام الذي يحدّث به انسان نفسه ، هذه النظرة الزفرة : « آه ! لو كان بوسعي ان اكون انساناً آخر . مطلق انسان ! » ، هكذا تتنهّد هذه النظرة ، « ولكن ليس ثمّة أمل . انا من أنا . كيف يسعني ان اتخلّص من ذاتي ؟ وفوق هذا ، انا **متعب من هذه الذات** ! . . » . في حقل ازدراء الذات هذا ، وبين مستنقعاته ، تنمو هذه النبتة القبيحة ، هذه العشبة السامّة ، الصويغرة ، المتخفّية ، المنافقة ، المتكلّفة . هنا تدبّ دُوَيْدات الكراهية والحقد دبيباً . ويتشبّع الهواء بروائح خفيّة لا تفصح عن اسمها . هنا تنعقد ، دونما انقطاع ، أواصر تامر خبيث . تآمر اهل المعاناة والألم ضدّ الأبدّاء واصحاب الإباء . هنا يحيق **المقت** حتى بمظهر الإباء . ويا لاستفحال الكذب حتى لا تُسمى هذه الكراهية باسمها ، بما هي كراهية ! ويا لاستهلاك الكلمات الكبيرة والمواقف ، يا لهذا الفن في النميمة « الصادقة » ! هؤلاء الخائبون في الارض : أيُّ سيل من الفصاحة النبيلة يتدفق على شفاههم ! أيّة استكانة ناعمة ، معسولة ، مليان ، تنساب من اعينهم الزجاجية ! ماذا يريد هؤلاء في النهاية ؟ لا أقلّ من **تمثيل** العدالة ، والمحبّة ، والحكمة ، والتفوّق . هذا هو طموح هؤلاء « الادنون » ، هؤلاء المرضى ! ويا للمهارة التي يضفيها هذا الطموح على صاحبه ! ينبغي على المرء ان يزجي تحية الاعجاب لمهارة مزيفي النقود التي يتحلّى بها القوم هنا في تقليدهم بصمات الفضيلة ، بل حتى لصليل الفضيلة ، لصوت الذهب . لقد استأجروا الفضيلة استئجاراً كاملاً الآن ، هؤلاء الضعفاء ، هؤلاء الميئوس من شفائهم . هذا أمر لا يقبل الشك : « نحن الطيبون الوحيدون ، نحن البررة الوحيدون ، نحن وحدنا **ذوو الارادة الطيبة** » ، هكذا يهتفون . وهم يمرّون بيننا مرور التأنيب الناطق ، كما لو كانوا يودّون القيام بدور المنذرين ، كما لو ان الصحة ، والبدد ، والقوة والإباء ، والشعور بالمقدرة ، مجرّد آثام ينبغي زجرها ، زجرها بقسوة . اذ أنهم ، في حقيقة الأمر ، مستعدّون هم انفسهم للقيام بالزجر . انهم متعطشون للعب دور الجلادين ! وفي صفوفهم عدد من الموتورين المتنكّرين في ثياب القضاة ، يعلو أفواههم المزمومة لعاب مسموم يسمونه « عدالة » ، وهم مستعدّون ابداً لطرحه على كل من لا تبدو عليه امارات الاستياء ، على كل من اتّبع سبيله بقلب سليم . كما ان صفوفهم لا تخلو كذلك من ذلك الصنف الكريه من

البشر المغـرورين ، من الاطـراح الكاذبـين . الـذين يريدون تمثيل « الانفس الزكيّة » ، فيطلقون في الاسواق شهوتهم المعقّدة ، مجلببة برداء الشعر وغـيره من الزخارف ، ومطرّزة باسم « نقاء القلب » ! انه صنف المستمنين الاخلاقيين الذين يكفون انفسهم بأنفسهم . رغبة المرضى في تمثيل التفوق **بشكل من الاشكال** ، غريزتهم التي تدفعهم الى اكتشاف السبـل الملتـوية المؤدية الى الـطغيان على البشر الأصحاء - اين هو المكان الذي يخلو من هذا التطلّع ، تطلّع الضعفاء ، بل اضعف الضعفاء ، الى المقدرة ؟ وخاصة المرأة الضعيفة : ليس هناك من كائن يفوقها تفنّناً عندما تريد ان تسيطر وتقهر وتستبدّ . فالمرأة المريضة لا توفر احياءً ولا أموات من اجل الوصول الى غايتها . انها تنبش الجثث المطمـورة في اعمـق القبـور (« المرأة ضبع » ، يقول معشر البوغوس les bogos) . فلنلق نظرة على ما يحدث في سرائر العائلات والهيئات الحرفية والجماعات : دائماً صراع المرضى ضد الاصحاء - صراع خفيّ . ففي معظـم الحـالات ، يتوسـل المسـاحيق المسمومـة الصغـيرة ، ووخـز الدبابيس ، والسَّحن المستكينة برياء . صراع يتوسل احيانا هذا النفـاق المرضي ، نفاق المواقف **الكثيرة الجلبة** التي تتطوع للعب دور « النقمة النبيلة » . بل ينبغي ان يُسمع الصوت حتى في ميدان أقدس الاقداس ، ميدان العلم . ان يُسمع صوت هذا العواء الأجش الساخط الذي تطلقه كلاب مريضة . الغيظ الشانـيء . روح الكذب لدى هؤلاء المنافقين النبلاء (اذكّر القراء من ذوي الآذان مرة اخرى بهذا البرليني داعية الانتقام الذي يدعـى اوجـين دورنغ ، والـذي يستخـدم في المانيا المعاصرة أقصى واكره انواع الطبل والزمر الاخلاقيين : دورنغ هذا هو أكبر متنفّج اخلاقي عرفه هذا العصر ، حتى بين امثاله من المعادين للسامية) . انهم جميعاً بشر حقودون ، هؤلاء المعطوبو الاجساد ، هؤلاء المنخورون المتسوّسون . ثمّة مقدرة ترتعد فرائصها شغفاً بالثأر الديماسي الذي لا يرتوي ولا ينضب معين لتفجراته ضد السعداء ، ولا تكل عبقريته عن تنكير وتقنيع اساليب الانتقام ، وعن ابتكار الذرائع من اجل ممارسته . متى يتوصل هؤلاء الى تحقيق النصر المؤزّر ، النهائي ، الصارخ ، لهذا الانتقام ؟ يتوصلون ، لا محالة ، عندما يفلحون في طرح بؤسهم الخاص وجميع انواع البؤس ، في وجدان السعداء : بحيث يصل هؤلاء ذات يوم الى البدء بالاحمرار خجلاً من سعادتهم ، ولعلهم سيقولون عندئذ بعضهم لبعض : « من العار على المرء ان يكون سعيداً **في وجود هذا البؤس كلّه** ! » . . ولكن أيُّ خطأ أفدح واشدّ ضرراً من خطأ السعداء ، الأبدّاء ، اقوياء الروح والجسد ، حين يتسرّب الى

نفوسهم الشك في حقهم بالسعادة ! إليك عني ايها « العالم المنكّس على رأسه » ! اليك عني يا إخماد المشاعر المخجل ! فَلْيمتنع المرضى عن جعل الأصحاء مرضى - وإخماد المشاعر المذكور ليس شيئاً آخر - هكذا ينبغي ان تكون وجهة النظر العليا على الارض . حتى نصل اليها ، ينبغي قبل كل شيء ان يُعزلَ الاصحّاء عن المرضى ، بل ان يُصار الى حمايتهم من رؤية المرضى . ان لا يختلطوا بهم . أم تُراه يكون من واجبهم ان يضطلعوا بمهمّة الممرضين او الأطباء ؟ . . لا . لا يسعهم ان يتنكّروا لواجبهم بطريقة افظع من تصرفهم على هذا النحو . ان العنصر* الارقى لا يجب عليه ، الى الأبد ، ان ينحطّ حتى يكون اداة للعنصر الادنى . واحترام حق المسافة يجب عليه ، الى الأبد ، ان يفصل بين الواجبات ! ان حق الاصحّاء في الوجود - وهذه أفضليّة الناقوس المرنان على الناقوس المتصدّع ، المضطرب الصوت - اهمّ الف مرّة : هم وحدهم ضمانة المستقبل . هم وحدهم مسؤولون عن البشرية . ما يستطيعون القيام به ، وما ينبغي لهم ان يقوموا به ، لا يستطيعه مريض ولا ينبغي له : ولكن كيف يستطيعون القيام بما هو من واجبهم وحدهم ان يقوموا به ، اذا تُركت لهم حرية التصرّف كأطبّاء ، ومؤاسين ، و « منقذين » للمرضى ؟ . . من اجل ذلك كله ، دعوا الهواء النقي يدخل ! حاذروا ، على الاخص ، مقاربة المخبولين ومستشفيات الحضارة ! ولتكن لكم صحبة جيدة ، كصحبتنا ! وإلاّ ، فاخلقوا العزلة والوحدة لانفسكم اذا لم يكن منها بدّ ! ولكن ، في جميع الحالات ، تجنّبوا تلك المظاهر المؤذية التي يتجلّى عبرها الفساد الداخلي والاصابة السرية بالمرض . هكذا يا صحبتي نستطيع المدافعة عن انفسنا ، لفترة على الأقل ، ضد هذين المرضين الساريين الرهيبين اللذين يتهددانا بشكل خاص : ضد **القرف العميق من الانسان** ! وضد **العطف العميق على الانسان** !

- ١٥ -

اذا كنا قد فهمنا الاسباب التي جعلتني ادّعي ان مسألة الاعتناء بالمرضى ، ومعالجة المرضى ، لا يسعها ان تكون من واجب الأصحّاء ، اذا فهمنا هذه الاسباب

---

* العنصر هنا l'élément لا race (م) .

بكل ما يقتضيه فهمها من عمق ـ وانا اشدّد هنا ، بالضبط على ضرورة **الادراك العميق** ، على ضرورة الفهم العميق ـ فإننا نكون قد ادركنا الاسباب الموجبة لضرورة أخرى ـ ضرورة ان يكون لدينا اطباء ومرضون يكونون **هم انفسهم مرضى** : والآن ، ها نحن نمسك ونقبض بكلتا يدينا على معنى الكاهن الزاهد . الكاهن الزاهد ينبغي ان يكون ، بالنسبة لنا ، المنقذ المعدّ سلفاً ، راعي القطيع المريض والمدافع عنه : هكذا فقط نستطيع ان نفهم مهمته التاريخية الخارقة . **السيطرة على المتألمين** ، هذا هو الدور الذي اعدّته غريزته للقيام به . وهو يجد في هذا الدور فنّه الخاص ، سيادته ، ونوع سعادته . ينبغي ان يكون مريضاً هو بالذات . ينبغي ان يكون على صلة حميمة بالمرضى ، بالمحرومين ، حتى يتمكّن من سماعهم ومن التفاهم معهم . لكن عليه كذلك ان يكون قويّاً ، ان يكون متمكّناً من نفسه اكثر من تمكّنه من الاخرين ، رابط الجأش في ارادته للمقدرة حتى يحوز على ثقة المرضى ويكون موضع خشيتهم . حتى يكون دعماً لهم ، وسنداً ، ومُلزماً ، ومعلماً ، وطاغية ، والهاً . عليه ان يحمي قطيعه ـ ممّن ؟ من الأصحّاء ، بالتأكيد . ولكن ايضاً من الحسد الذي يولّده الاصحاء ويثيرونه في الانفس . عليه ان يكون العدو الطبيعي لكل صحة ومقدرة ، ان يكون مزدرياً ومحتقراً لها ، ولكل ما هو فظّ ، ومتوحش ، ومحموم ، وصلب ، وعنيف ، على شاكلة الحيوانات المفترسة . الكاهن هو اول شكل من اشكال الحيوان **السقيم البنية** الذي يحتقر بصورة اسهل مما يكره . عليه تقع تبعة شن الحرب على الحيوانات المفترسة . حرب تعتمد على الحيلة (على « الفكر ») اكثر من اعتمادها على العنف ، هذا مفروغ منه . لذا عليه ان يضطلع احياناً ، ان لم يكن بنمط حيوان مفترس مجهول حتى الآن ، فعلى الأقل بمعناه ، حيث نجد ضراوة الدب الابيض وبرودة النمر الصبور وخاصة دهاء الثعلب ، مجتمعة في وحدة عظيمة جذابة . فإذا اقتضته الضرورة ، تقدّم بتؤدة كما يتقدّم الدب ، وقوراً ، بارداً ، يَقِظاً ، ماكراً ، كأنما هو نذير ناطق باسم قوى خفيّة ، حتى ولو بين انواع اخرى من الحيوانات المفترسة ، مصمّماً على ان يبذر في ذلك الحقل قدر المستطاع ، بذور الألم والتفرقة والتناقض ، باعتبار انه لا يفتقد الى شيء البتة من المهارة في فن التحكّم **بالمتألمين** ، في كل مناسبة . فهو يحمل معه البلسم والدواء ، لا شك ! لكنه بحاجة لأن يجرح قبل ان يداوي . وبينما هو يهدّىء من سورة الالم الذي أحدثه الجرح ، **يعمد الى تسميم الجرح نفسه** . انه يبرع كل البراعة في هذه المهمة ، هذا الساحر ، هذا المروّض ، هذا الذي يصبح كل

صحيح ، عند الاتصال به ، مريضاً حتماً ، ويخضع له كل مريض ويسلس القياد . لكنه ، الى ذلك ، لا يسيء الدفاع عن قطيعه المريض ، هذا الراعي العجيب . بل انه يذهب الى حدّ الدفاع عنه ضد نفسه . ضد الفساد والخبث وروح التمرّد التي قد تتفشّى في صفوف القطيع . ضد جميع الانفعالات الخاصة بالمرضى والسقمى عندما تجمعهم المحنة . انه يناضل بمهارة وجلد ، ولكن دون جلبة ، ضد الفوضى ، وضد بذور الانحلال التي تهدّد القطيع دائماً ، حيث تتراكم تلك المادة المتفجرة الخطيرة ، التي هي **الحقد** ، وتتكدس دونما انقطاع . والتخلص من هذه المادة المتفجرة بطريقة لا تؤدي الى نسف القطيع ولا الراعي ، هو نصره المبين . هو المجال الذي يتجلى فيه نفعه كل التجلّي . فإذا شئنا ان نلخّص بصيغة موجزة قيمة وجود الكاهن ، لوجب ان نقول : ان الكاهن هو الانسان الذي **يغيرّ اتجاه الحقد** . والحق ان كل كائن معذّب يبحث غريزياً عن سبب عذاباته . وهو يبحث لها، بشكل خاص، عن سبب حيّ . او ايضاً ، بشكل ادقّ ، عن سبب **مسؤول** ، قابل لأن يتعذّب . باختصار ، عن كائن حيّ يستطيع المعذّب ان يُفرغ ضده ، كائنة ما كانت الذريعة ، وبصورة فعلية او **وهمية** ، ما يجيش في نفسه من هوى : اذ ان ذلك يشكّل بالنسبة للكائن المعذّب، أقصى محاولات التأسّي، أعني أقصى أشكال السدور والتخدير، المرغوبة بصورة لا واعية ، ضد كل انواع العذاب . هذا هو ، في رأيي ، السبب الفيزيولوجي الحقيقي الوحيد للحقد والانتقام وكل ما يتصل بهما ، اعني الرغبة في **مشاغلة النفس عن الالم بواسطة الهوى** . عادةً ، يصار الى البحث عن هذا السبب ، خطأً كما اعتقد ، في رد الفعل الدفاعي ، في مجرد التدبير الارتكاسي ، في حركة تنشأ بوصفها ردّ فعل على اذى محيق او خطر داهم ، مثلما تفعل الضفدعة المقطوعة الرأس للخروج من اناء مملوء بحامض الكاوي . لكن هناك فرقاً جوهرياً : ففي احدى الحالتين ، تُرادُ الحيلولة دون اي اذى لاحق ، وفي الثانية تُرادُ **مشاغلة النفس** عن ألم مبرّح ، خفيّ ، اصبح لا يُحتمل ولا يطاق . يراد ذلك عن طريق انفعال اعنف ، مهما كان امره ، كما يُراد طرد هذا الالم من الوجدان ، لأجَل مؤقت على الاقل . من اجل ذلك ينبغي ان يكون هناك هوى ، هوى من اشدّ الاهواء توحشاً ، كما ينبغي ان تتوفر ، لإثارة هذا الهوى ، اول ذريعة ممكنة . « ينبغي ان يكون هناك من هو السبب في شقائي هذا » . طريقة الاستنتاج هذه ، امرٌ مشترك بين جميع المرضى ، يعزّزه ان السبب الحقيقي لشقائهم يظل خافياً عليهم (قد يكون السبب خلل في العصب السمبتاوي ، او إفراط في إفراز الصفراء ، اودم يفتقر بشدة

لأملاح الحامض الكبريتي او لفوسفات البوتاس ، او انتفاخ في اسفل البطن يعيق الدورة الدموية ، او تلف في المبيضين ، الخ . .) . ان المعذّبين يملكون عبقرية وسرعة بداهة مخيفتين ، تمكّنانهم من اكتشاف الذرائع المناسبة للأهواء المؤلمة . انهم يجدون متعة في شكوكهم ، ينخرون رؤوسهم ويقدحون زناد فكرهم بحثاً عن الأعمال الخبيثة او الآثام الظاهرة التي يدّعون انهم تعرّضوا لها وكانوا ضحيتها . يدقّقون في ماضيهم وحاضرهم ، يشرّحونه حتى الاحشاء ، رغبةً في العثور على امور غامضة عجيبة تتيح لهم ان يستأنسوا لظنونهم المؤلمة ، وان ينتشوا بسمّ لؤمهم . يشقّون بقسوة أقدم الندوب ، ويفقدون دماءهم عبر جراحات مضى على اندمالها زمن طويل . يجعلون من اصدقائهم ومن نسائهم وابنائهم واقربائهم اناساً اشراراً يهوون الاذى . « انني أشقى : لا بد ان يكون هناك من هو السبب » . هكذا تفكّر جميع النعاج السقيمة . عندئذ ينبري راعيها ، الكاهن الزاهد ، ليجيبها : « أجل ، يا نعجتي ، لا بد ان يكون هناك من هو السبب : لكنك انت بالذات سبب لكل ذلك . **انتِ نفسكِ سبب لنفسك !** » . هل في هذا ما يكفي من الوقاحة والخطأ ! لكن هناك هدفاً تحقق على الاقل بهذه الطريقة . فاتجاه الحقد قد **تغيّر** ، كما أشرت .

- ١٦ -

بناء على ما تقدم ، يستطيع المرء ان يدرك الآن ما حاولت غريزة الحياة المداوية ان تقوم به عبر الكاهن الزاهد ، وما لجأت اليه ، خلال حين من الدهر ، من استخدام لطغيان المفاهيم المتضاربة التي لا تخضع للمنطق ، من مثل « الذنب » ، و « الخطيئة » ، و « حالة الخطيئة » ، و « هلاك النفس » ، و « اللعنة الابدية » : كان المقصود جعل المرضى **غير قادرين على إلحاق الأذى** ، الى حدّ ما ، واستئصال شأفة الميئوس من شفائهم بقلبهم على انفسهم ، ومنح الذين يقلّون مرضاً عن الآخرين توجّهاً صارماً نحو ذواتهم وتنكيص حقدهم. وبالتالي وضع الغرائز السيئة لدى المتعذّبين في خدمة ضبطهم ورعايتهم وانتصارهم على انفسهم . بالطبع ، لا مجال هنا ـ مع مثل هذا « التطبيب » ـ للحديث عن معالجة صافية للأهواء ، عن شفاء حقيقي للمرضى ، بالمعنى الفيزيولوجي . حتى انه لا يسع المرء ان يدّعي ان الغريزة الحياتية قد تحسبت للشفاء او تقصّدته . كان ثمّة مركزة وتنظيم للمرضى من جهة (وكلمة « كنيسة » خير تعبير شعبي عن ذلك) ، ونوعٌ من التطمين المؤقت

لذوي الصحة الجيدة والبنية السليمة من جهة اخرى . واذن ، كان ثمّة **هوّة** محفورة بين الاصحاء والمرضى ، وظلّ ذلك كل ما في الأمر مدة طويلة ! لكنه كان شيئاً كبيراً ، **هائلاً** ! [واضح انني انطلق ، في هذا البحث ، من فرضية ارى ان لا طائل من إقامة البرهان عليها لقرّاء من النوع الذي أتوخّاه . هاكم الفرضية : « حالة الخطيئة » عند الانسان ليست امراً واقعاً . بل مجرد تفسير لأمر واقع هو التوعك الفيزيولوجي ـ هذا التوعك الذي يُنظر اليه من زاوية اخلاقية ودينية لا تفرض نفسها علينا . اذا **شعر** احدهم بأنه « مخطىء » او « مذنب » ، فان ذلك لا يبرهن على الاطلاق انه كذلك بالفعل ، مثلما ان شعور الصحيح بصحته لا يبرهن على صحته فعلاً . فليتذكّر المرء اذن محاكمات السحر الشهيرة : في ذلك الحين ، لم يكن أنفذ القضاة بصيرة واكثرهم انسانية يشك في ان في الأمر اقترافاً لذنب . حتى ان « الساحرات » **أنفسهن لم يشككن في انهن مذنبات** . ومع ذلك فإن حالة الإذناب لم يكن لها وجود . فإذا شئت ان اعطي لهذه الفرضية صيغة اوسع ، فإنني اقول : ان « الالم النفسي » بالذات لا يُعتبر في نظري أمراً واقعاً ، بل مجرد تفسير (سببي) للوقائع ، لا يستطيع المرء حتى الآن ان يصيغه صياغة دقيقة : انه كناية عن شيء يتطاير في الهواء ويعجز العلم عن تثبيته . فهو ، على العموم ، كلمة سمينة الحروف تحل محل علامة استفهام هزيلة . عندما يخفق امرؤ في التغلّب على « ألم نفسي » ، فالذنب لا يقع ـ ولنقلها بارتياح ـ على نفسه ، بل يقع ، في الارجح ، على بطنه (والارتياح في قول الامور لا يعني الإعراب عن التمنّي بادراكها او فهمها على هذا النحو . .) . الانسان القوي الموهوب يهضم حادثات حياته (بما فيها الوقائع والكبائر) كما يهضم طعامه ، حتى ولو اضطر احياناً الى ابتلاع قطع صلبة . فإذا لم يتدبّر أمره مع حادثة من الحادثات ، فإن هذا الضرب من سوء الهضم ، لا يقل فيزيولوجية عن الآخر ، بل هو في كثير من الاحيان ، لا يعدو كونه ، في الواقع ، نتيجة من نتائج ذاك . هذا ، ومثل هذا الفهم للأمور ، ـ وليبقَ الأمر سراً بيننا ـ لا يحول دون بقاء المرء عدواً لدوداً لكل انواع المذاهب الماديّة . . .] .

ـ ١٧ ـ

رغم ذلك ، فهل هو **طبيب** حقاً ، هذا الكاهن الزاهد ؟ لقد رأينا مدى ما يفتقد اليه من أمور تحول دون استحقاقه لقب الطبيب ، رغم ما يبذله من تلطّف وتجمُّلٍ في النظر الى نفسه بوصفه « منقذاً » ، ورغم مبالغته في تبجيل نفسه بوصفه

كذلك . انه لا يكافح الا الألم بالذات ، توعك الذي يعاني ويتعذّب ، **لا** سبب المرض و **لا** الحالة المرضيّة الحقيقية . هذا مأخذنا الأكبر على التطبيب الكهنوتي . ولكن اذا نظرنا الى الامور من الزاوية التي لا يعرفها ولا يحتلّها الا الكاهن ، فإنه لن يسعنا الا ان نُعجَب لكل ما رآه وبحث عنه ووجده من خلال هذا المنظور . ان تهدئة العذاب ، « التعزية » بجميع اشكالها ، هي الحقل الذي تتجلى فيه كل عبقريته : يا للجرأة واليقظة اللتين يستخدمهما من اجل اختيار وسائله ! نستطيع ان نقول ، بشكل خاص ، ان المسيحية كنز كبير يزخر بأشدّ موارد التعزية عبقرية ، لفرط ما تحمل في ذاتها من امور تشدّد العزيمة وتهدّيء الروع وتخدّر الاعصاب ، ولفرط ما جازفت ، في سبيل المؤاساة والسلوان ، باستعمال ادوية خطيرة ومتهوّرة . لقد حَزَرَتْ بحسّ مرهف ، مرهف جداً ، من نوع الرهف الشرقي الخالص ، تلك المنبّهات التي تستطيع ان تتغلّب ـ وإن الى حين ـ على الوهن العميق والكلل الرازح والكآبة الخرساء التي تستبدّ بالانسان المعطوب الجسد . ويمكننا ان نفترض ، في البداية ، ان **شعوراً بالخور** والانحطاط ، فيزيولوجي الاصل ، لا بدّ ان يكون قد استبدّ ، من حين لآخر ، وفي بعض نقاط الكرة الارضية ، بأعماق الجماهير . لكنه شعور لا يُدرك طبيعته نظراً لغياب المعلومات الفيزيولوجية ، بحيث لا يسع اصحابه ان يجدوا له علّة ولا علاجاً الا في البسيكولوجيا الاخلاقية (هذي صيغتي العامة لما يسمّونه عادة « بالدين ») . مثل هذا الشعور بالخَوَر قد يكون ذا اصول متنوّعة للغاية : قد ينشأ عن تشابك أعراق شديدة التباين (او طبقات ـ اذ ان الطبقات تنمّ دائماً عن فروقات في المولد والعرق : **فالسأم** الاوروبي ، و « **تشاؤم** » القرن التاسع عشر ، هما بالدرجة الاولى نتيجة اختلاط الفئات التي كانت منغلقة على نفسها ، وتداخل المراتب [الإجتماعية] ، وهو اختلاط تمّ بسرعة محمومة) . كما قد ينشأ عن تتابع الهجرات الفاشلة ، عندما يتيه عرق من الاعراق في مناخ ما ، دون ان يكون قادراً على التكيف معه كما ينبغي (كحالة الهنود في الهند) ، وقد يكون ايضاً نتيجة متأخرة من نتائج شيوخة العرق ونهكه (كموجة التشاؤم الباريسية بدءاً من ١٨٥٠) ، هذا اذا لم يكن سببه نوع من الشطط الغذائي (كالادمان على الكحول في القرون الوسطى ، وسخافات النباتيين التي تستمد مرجعيتها ـ صحيح ـ من الخواجا كريستوف ، عند شكسبير) او دم فاسد ، او ملاريا ، او سفلس ، الخ . (كالخور الالماني بعد حرب الثلاثين سنة الذي غطّى نصف المانيا بأمراض سارية ، فمهّد بذلك لخنوع الالمان وجبنهم) . في مثل هذه الحال يسعى البعض دائماً لتنظيم

معركة واسعة النطاق ضد **الشعور بالتوعك** . فلنضع انفسنا ، بسرعة ، في مجرى ممارسات هذه المعركة وأهم اشكالها . (ادع جانباً تلك المعركة التي يشنّها **الفلاسفة** ضد الشعور بالتوعك ، وهي معركة حصلت دائماً في وقت واحد مع المعركة الأخرى . معركة الفلاسفة تستهوي المرء . لكنها سخيفة للغاية ، ولا قيمة لها البتّة من الناحية العملية ، لفرط تكلّفها وتنمّقها . مثلاً ، هناك من يريد إقامة البرهان على ان الشقاء عبارة عن وهم وضلال . منطلقاً من الفرضية الساذجة التي تقول ان الشقاء يزول ما ان يكتشف صاحبه انه عبارة عن وهم . ولكن هاكه ! انه يحرص كل الحرص على ان لا يزول . . .) . في البداية ، يصار الى محاربة هذا التوعك بوسائل تردّ الشعور بالحياة الى أبسط تعابيره . فإذا أمكن الغاء الارادة ، أُلغيت . واذا امكن القضاء على الرغبة قضاء مبرماً ، صير الى القضاء عليها . كذلك يُصار الى تجنُّب كل ما من شأنه إثارة الأهواء ، كل ما من شأنه اراقة « الدماء » (الامتناع عن تناول الملح تدبير صحيّ لدى فقراء الهند) . الامتناع عن الحب ، عن الكره . الاحتفاظ بمزاج مساوٍ لنفسه . الامتناع عن الانتقام ، عن الإثراء ، عن العمل . اللجوء للتسوّل . التخلّي عن النساء ما أمكن . او التخفيف من « النساء » قدر المستطاع . ومن الناحية الفكرية اتّباع مبدأ « باسكال » : « ينبغي ان يسعى المرء الى تبليد ذهنه » . النتيجة ، بلغة النفس والاخلاق : « محو الذات » ، « تطهُّر » . وبلغة الجسد : تنويم مفتعل ـ محاولة لايجاد شيء للانسان يشبه **النوم الشتائي** لدى بعض اصناف الحيوانات ، ويشبه **الخمود** لدى كثير من نباتات المناطق المدارية . مجرد الابقاء على حدّ ادنى من عملية التمثيل التي تتيح للحياة ان تستمر ، دون ان يكون للوعي اية مشاركة في استمرارها . للوصول الى هذه الغاية ، صير الى انفاق كمية هائلة من الطاقة البشرية . عبثاً ، ربما ؟ أما ان يكون مثل «رياضيي» القداسة هؤلاء ، الذين تقدم لنا جميع العصور وجميع الشعوب تقريباً ، مجموعة غنيّة جداً منهم ، قد أفلحوا في التخلص فعلاً مما كانوا يكافحونه ، عن طريق هذا **التمرّس** الصارم ، فأمر لا يستطيع المرء ان يشك فيه شكاً جاداً . اذ أنهم قد توصلوا ، بسستام طرائقهم التنويمية ، الى غاية انحطاطهم الجسدي العميق في عدد لا نهاية له من الحالات : وهكذا فإن طريقتهم تعتبر في عداد الوقائع الاثنولوجية العالمية . وليس من الجائز كذلك ان يُعتبر مشروع مكافحة الجسد والرغبة هذا ، بمثابة عارض من عوارض الجنون (كما يجب ان يفعل ذلك الصنف الأخرق من فرسان كريستوف ، « المفكرون الأحرار » من أكلة الشواء البقري) . ومن المؤكد ايضاً ،

ان هذه الطريقة قد مهّدت السبيل ، وما زال بوسعها ان تمهّده ، امام كل انواع الاضطرابات الفكرية ؛ امام « الانوار الداخلية » ، مثلاً (كما نجد عند « الهسيكاست les hesychastes الذين يعيشون في جبل آتوس) ، وامام توهّم رؤية الاشكال وسماع الأحداث ، وامام الالتذاذ بتدفق الكلام سيولاً . وامام شطحات الشهوة (قصة القديسة تيريزا) . اما التفسير الذي قدّمه لهذه الحالة اولئك الذين اصيبوا بها ، فلم يكن يداني مقدار خطئه الا مقدار تعظيمه والاشادة به . هذا أمر مفهوم : ولكن لا ينبغي ان تلتبس علينا لهجة التسليم الواثق التي هي في اصل **ارادة** مثل هذا التفسير . ان السرّ الخفيّ ، الدائم ، الذي لا يستطيع اي رمز ، بالغاً ما بلغ من السموّ ، ان يعبّره ، يجد تعبيره في تلك الحالة السامية ، في **الغبطة** نفسها ، في كل هذا الانبهار وهذه الطمأنينة التي تحصّلت اخيراً . انها العودة المباركة الى كنه الاشياء وجوهرها . انه التحرر من كل وهم . انه « العلم » و « الحقيقة » و « الكينونة » . التخلص من كل الغايات ، من كل الرغبات ، من كل النشاطات . كما انها ايضاً حالة تتخطّى الخير والشر . « الخير والشر - يقول البوذي - كلاهما معيق : والانسان الكامل يحقق سيطرته عليهما معاً . » . . . « الفعل والترك - يقول مؤمن الفانداتا - لا يسبّبان له اي ألم . والحكيم الحقيقي يصل الى حالة تمكّنه من ان ينفض الخير والشر بعيداً عنه . لم يعد هناك من أحداث تعكّر صفو مملكته . اما الخير والشر فقد تخطّاهما كليهما » : هذا ، على العموم ، فهمٌ هندي خالص ، سواء كان براهمياً او بوذيا . (فلا الفكر الهندي ولا الفكر المسيحي يعتبران الخلاص الأعظم قد يكون بمتناول الفضيلة او التطور الاخلاقي نحو الأحسن - رغم المكانة التي يوليها كلا الفكرين للقيمة التنويمية التي تتمتع بها الفضيلة . هذه نقطة جديرة بالانتباه . ان يظل المرء **حقيقياً** حول هذه النقطة ، فهذا ما يمكن اعتباره من اسمى سمات الواقعية في الديانات الرئيسية الثلاث ، التي تظل ، الى ذلك ، ملطخة كل التلطخ بالضلال الاخلاقي . « لا وجود للواجب بالنسبة للانسان الذي يملك **المعرفة** . . . » . « التوصل الى بلوغ الخلاص لا يتمّ عن طريق **اكتساب** الفضائل : اذ ان الخلاص يقوم على التوحّد بالبراهما الذي لا تصحّ عليه مقولة الاكتمال . كما ان الامر لا يتمّ عن طريق **التخلّص** من الرذائل : اذ ان البراهما الذي يقوم الخلاص على التوحّد به ، نقيّ منذ الأزل » - فقرات مأخوذة من شرح السنكار Cankara ، ذكرها اول مرجع حقيقي للفلسفة الهندية في اوروبا ، الذي هو صديقي « بول دوسن ») . فلنزجِ التحية اذن « للخلاص » كما تصوره لنا الديانات الكبرى .

لكنه يصعب علينا قليلاً ، بالمقابل ، ان نتمسك جدياً بتقدير **السبات العميق** الذي خلّفه لنا هؤلاء البشر المتعبون ، الذين منعهم التعب حتى من رؤية الحلم ، ـ أعني السبات العميق بوصفه اندماجاً بالبراهما ، بوصفه **تحقيقاً** للاتحاد الصوفي بالله . « وبينما كان غارقاً بالكليّة في سبات ـ هكذا يقول الـ « مكتوب » الاقدم والاعظم ـ بعد ان وصل بالكليّة الى الراحة بحيث ان اضغاث الاحلام نفسها صارت هباء ، عندئذ اتحد بالكائن ، ايها السامع العزيز ، وعاد الى منشئه الاول ـ متدثّراً بالأنا التي تعرف ، ولم يعد يعي ما في ذاته ولا ما في خارج هذه الذات . هذا الجسر لا يُعبر لا آناء الليل ولا أطراف النهار ،لا عند الشيخوخة ولا عند المهات ، لا بالألم ولا بالعمل الصالح او الطالح » . « وفي حالة السبات العميق ـ كما يقول ايضاً اتباع اعمق هذه الديانات الثلاث الكبرى ـ تحلّق النفس خارج هذا الجسد ، تدخل الى ارفع منطقة من مناطق النور ، تتخذ هكذا صورتها الحقيقية : فهي عندئذ تجسيد لأرفع درجات الفكر ، تجسيد للفكر الذي يشبه هزلاً ودعابة ولهواً ، وتمتعاً بالنساء وبالاصدقاء وبركوب العربات التي تجرها جياد مطهّمة . عندئذ لا تعود تولي اهتمامها البتّة لعلائق الاجساد التعيسة ، تلك التي يرتبط بها **البرانا** (النسمة الحياتية) ارتباط حيوان الجرّ بالعربة » . رغم ذلك ، فنحن لا نريد ان نغفل ـ كما هي الحال بالنسبة « للخلاص » ـ عن اننا اذا ضربنا صفحاً عن المبالغة الشرقية المتشاوفة ، فإننا نجد هنا تعبيراً عن تقدير مماثل لتقدير ابيقورس ، ذلك الفكر الصافي ، المعتدل ، ككل فكر أغريقي ، لكنه فكر معذّب : نجد فقدان الحسّ ، سكون السبات العميق . بكلمة : الخَدَر ، بالنسبة للذين يتألمون ويشعرون في اعماقهم بتوعك وضيق هذا هو الخير الاسمى . هذه هي القيمة التي لا يضارعها مضارع . انها **بالضرورة** اعظم ما يمكن بلوغه من مبلغ **ايجابي** ، انها الايجابي نفسه . (وتبعاً لنفس منطق الشعور ، فإن العدم يسمّى **الاله** في جميع الديانات الايجابية) .

ـ ١٨ ـ

عوضاً عن مثل هذا التضييق التنويمي على أنفاس الشهوة ، على انفاس ملكة المعاناة ، (الامر الذي يفترض وجود قوى قلّما توجد ، على رأسها الشجاعة ، والاستخفاف بالرأي العام ، « والرواقية الفكرية ») ، يستعمل البعض ، بصورة

اعمّ بكثير ، نوعاً آخر من **التمرّس** اكثر تلاؤماً مع جميع الحالات : انه **النشاط الآلي** . اما ان يفضي هذا التمرس الى التخفيف من وطأة المعاناة والعذاب الى حدّ كبير ، فأمر لا يقبل الشك . وتُطلق اليوم على هذه النتيجة تسمية لا تخلو من الخبث ، فتسمى « بركة العمل » . اما تخفيف الوطأة فينشأ عن ان هوى الشخص الشقيّ ينشغل انشغالاً كبيراً ، وان النشاط تلو النشاط يشغل الوعي بصورة دائمة فلا يترك فيه بالتالي الا فسحة صغيرة للمعاناة والعذاب : ذلك انها ضيّقة ، تلك السقيفة التي تسمى بالوعي البشري ! النشاط الآلي ، وكل ما يتعلق به ، من انتظام مطلق ، وطاعة حرفية خاملة ، وعادة متّبعة الى الابد ، واستعمال كامل للوقت ، واتّباع نوع من الانضباط المأذون والمقصود باتجاه « التجرّد » ونكران الذات وتجاهلها : لله درّ الكاهن الزاهد ، بأية جذرية ودقّة اجاد استعمال كل هذه الاساليب في مكافحته للألم ! عندما كان يتعاطى مع معذّبين من الطبقات الدنيا ، مع عمال عبيد او أسرى (او مع نساء هنّ في معظم الاحيان عاملات ومستعبدات وأسيرات في الوقت نفسه) . لم يكن يضطر لشيء سوى ممارسة نوع من المهارة في تغيير الاسماء ، وتكريس المسميات تكريساً جديداً ، بحيث تصبح الامور المكروهة عبارة عن امور محبّبة ، او عن سعادة نسبية : لا شك في ان استياء العبد من مصيره لم يُختَرع من قبل الكهنة . واحدى الوسائل القيّمة في مكافحة الخور والانحطاط هي اللجوء الى تنظيم ضرب من **البهجة البسيطة** ، السهلة التناول ، والتي يمكن تحويلها الى قاعدة . وكثيراً ما يجري استخدام هذه المعالجة بصورة تضارع المعالجة السابقة . اما الصيغة الأعمّ التي توصف بموجبها البهجة بما هي وصفة علاجية ، فهي الابتهاج لتوزيع البهجة على الآخرين (كالقيام بالمعروف ، والهبة ، والسلوان ، والمساعدة ، والتشجيع ، والمؤاساة ، والثناء ، والمجاملة) . عندما ينصح الكاهن الزاهد بحب الأقرباء ، فهو انما يصف وصفة مثيرة لأعمق الغرائز وأثبتها - وإن يكن بمقدار بسيط جداً : غريزة **ارادة القوة** . وسعادة « التفوق في حده الادنى » التي تتولّد عن افعال المعروف والمروءة وشهادات الرفق والرحمة ، هي اشدّ وسيلة من وسائل التأسّي التي تستعملها الكائنات المعطوبة جسدياً في حال تلقّيها للنصح الرشيد : اما في الحالة المعاكسة ، فإن هذه الكائنات تؤذي بعضها بعضاً ، رغم خضوعها دائماً لنفس الغريزة الاساسية . عندما يعود المرء لأصول الديانة المسيحية في العالم الروماني ، فإنه يجد شركات تتبادل النجدات والمساعدات بصورة دائمة ، يجد جمعيات لمساعدة الفقراء ، وللاعتناء بالمرضى ، ولدفن الموتى .

جمعيات نمت وتطورت في ادنى الشرائح الإجتماعية في ذلك العصر ، حيث كانت تنمية هذا العلاج الرئيسي تتمّ عن وعي تام بقضية مكافحة الخور وانحطاط العزيمة ، عن وعي تام بمسألة البهجة البسيطة ، بهجة المعروف المتبادل . أتراه كان امراً جديداً في ذلك الحين ، او اكتشافاً حقيقياً ؟ عن طريق « ارادة التعاون المتبادل » التي يُصار الى توليدها على هذا النحو ، وعن طريق هذا التشكيل للقطعان البشرية ، « للجماعات » ، « للنوادي » ، كان يتمّ من جديد ـ وان بدرجة دنيا ـ توليد ارادة القوة تلك : **فتشكيل القطعان** يُعتبر ، في حمأة الصراع مع الخور ، تقدّماً هاماً ، ونصراً ، ثم إن تزايد الجماعة يعزّز هو الآخر عند الفرد هوى جديداً كثيراً ما ينتزعه من شجنه الشخصي ، من عدائه لشخصه بالذات (« امتهان الذات » عند « غولينكس »Geulinx) . فجميع المرضى والمعلولين يتطلعون بغريزتهم ، وبدفع من رغبتهم في زعزعة توعكهم الأخرس وشعورهم بالضعف ، نحو التنظّم في قطيع : والكاهن الزاهد يحزر هذه الغريزة ويشجعها . حيثما وجدت القطعان ، فغريزة الضعف هي التي أرادتها ، ومهارة الكاهن هي التي نظمتها . اذ لا ينبغي ان ننخدع حول هذا الأمر : فالاقوياء يتطلعون الى **الانفصال** ، كما ان الضعفاء يتطلعون نحو **الاتحاد** . في ذلك ضرورة طبيعية . واذا رأينا الاقوياء يتّحدون ، فما ذلك الا باتجاه قيامهم بنشاط عدائي مشترك ، باتجاه التلبية المشتركة لارادة القوة لديهم ،وهو نشاط مشترك يأباه وعيهم الفردي ، فلا يخضع للمشاركة الا بعد لأي . اما الضعفاء ، فبالعكس . فهم يرصّون الصفوف مدفوعين **باللذة** التي يجدونها في تجمّعهم . بذلك تتلبّى غريزتهم ، مثلما ان غريزة « الاسياد » الذين ولدوا أسياداً (أي جنس البشر الذي هو حيوان مفترس ومتوحّد) تثور وتغضب للتنظيم ويتعكّر صفوها كل التعكّر . ما من اوليغارشيّة (والتاريخ باسره شاهد يعلّمنا) الا وتخفي في ثناياها رغبة **الطغيان** . انها ترتجف بلا انقطاع بسبب الجهد الذي يضطر كل فرد من الافراد الذين يؤلفونها الى بذله من اجل البقاء سيّداً لهذه الرغبة . (هكذا كانت الحال ، مثلاً ، لدى الإغريق : وافلاطون يشهد على تلك الحال في عدة امكنة من كتاباته . افلاطون الذي كان على معرفة بأمثاله ـ وعلى معرفة **بنفسه** . .) .

ـ ١٩ ـ

الوسائل التي رأينا ان الكهنة الزهّاد يستعملونها حتى الآن ـ خنق جميع المشاعر

الحيّة ، النشاط الآلي ، البهجة المسكينة ، لا سيما بهجة « محبة القريب » ، التنظُّم في قطيع ، أيقاظ شعور القوة ضمن الجماعة وما يتفرّع عنها ، القرف الفردي المخنوق والمستعاض عنه بالتطلع الى ازدهار الجماعة ـ هذه الوسائل تعتبر من وجهة النظر الحديثة وسائل **بريئة** تستخدم في مكافحة التوعّك : فلننظر الآن الى تلك الوسائل التي تعتبر أشدّ استثارة للهوى ، الى الوسائل « الأثيمة » . كيفما نظرنا لا نجد نصب أعيننا الا أمراً واحداً : اثارة **المشاعر الفيّاضة** . وذلك على نحو ما يفعل المخدّر الفعّال ضد الألم البطيء الخفيف الذي يشلّ الحركة . لذا فإن الذهن المبتكِر الذي يتمتّع به الكاهن قد برهن عن كونه نبعاً لا ينضب في بحثه لهذه المسألة الوحيدة الفريدة : « كيف السبيل الى توليد المشاعر الفيّاضة ؟ . . . قول ثقيل على الأسماع . ولا شك في انه سيكون اقل وطأة على الأذن لو انني قلته ، مثلاً ، على النحو التالي : « هل ان الكاهن قد أجاد دائماً استعمال الحميّة التي تحرّك جميع الأهواء القوية » ؟ ولكن لماذا هذا الحرص على دغدغة الآذان الناعمة التي يحملها مخنّثونا الحديثون ؟ لماذا التراجع ، ولو بخطوة واحدة ، امام لغتهم المنافقة ؟ اذ أننا لو فعلنا ذلك ، لكان الأمر بالنسبة لنا ، نحن علماء النفس ، نفاقا بالفعل ، ناهيك بالاشمئزاز الذي سيسبّبه لنا هذا النفاق . فإذا شاء احد علماء النفس ان يعبّر في ايامنا هذه عن جزء من **حسّه السليم** (عن حس العدالة لديه ، كما قد يقول آخرون) فهو إنما يفعل ذلك عبر مقاومته لذلك الكلام المخجل من فرط **اخلاقيته** ، والذي يطبع جميع الاحكام الحديثة التي تطلق على البشر والأشياء . اذ لا ينبغي ان يكون هنا مجال للانخداع : فالعلامة المميزة للنفوس الحديثة ، للكتب الحديثة ، ليست الكذب بل البراءة المتجسّدة في الاخلاقية المنافقة . وربما كان القيام باكتشاف هذه « البراءة » من جديد ، على جميع الاصعدة ، هو اشدّ ما يثير النفور والمقت في عملنا هذا ، هذا العمل المحفوف بالمخاطر الذي ينبغي ان يضطلع به عالم النفس في هذه الأيام . انه جزء من الخطر الأكبر الذي يتهدّدنا . ولعل هذا العمل عبارة عن سبيل يفضي بنا الى القرف الأكبر . . . لا شك في ان الكتب الحديثة (على افتراض ان لها تأثيراً دائماً ، الأمر الذي لا يخشى جانبه بالتأكيد ، وعلى افتراض انه ستولد في يوم من الايام ذريّة ذات ذوق اكثر صرامة وصلابة **وصحّة**) **وكلّ** ما هو حديث بشكل عام ، لا يسعه ان يكون بالنسبة لهذه الذريّة الا مدعاة للتقيّؤ ـ وذلك بسبب اخلاقيته المتملّقة المزيّفة ، بسبب طابعه الانثوي الذي لا يجد غضاضة في اطلاق تسمية الـ « مثالية » على نفسه ، ويعتقد في جميع الأحوال انه

مثالي . ان متحضرّي ايامنا هذه ، « طيّبونا » هؤلاء ، لا يكذبون ـ صحيح . لكن هذا بالذات ليس مدعاة للفخر ! فالكذب الحقيقي ، الكذب الأصيل ، الواثق ، الصريح (الذي يسعنا ان نطلب رأي افلاطون في قيمته) سيكون بالنسبة لهم امراً لا قِبَل لهم بفرط قسوته ولا بشدّة فجاجته : امراً من شأنه ان يستوجب ما **يمكن** ان يُطلب منهم ، اي ان يفتحوا اعينهم على أنفسهم ويتوصلوا الى تمييز « الحقيقي » من « الزائف » في ذواتهم . **الكذب الخسيس** وحده يناسبهم . كل من يشعر اليوم بنفسه انه « انسان طيب » هو عاجز تماماً عن ان يتّخذ تجاه امر ما وجهة نظر اخرى غير وجهة النظر **الكاذبة بخسّة** ، الكاذبة بعمق ، الكاذبة بفضيلة وعفة ، الكاذبة بعينين زرقاوين . هؤلاء « البشر الطيبون » ـ وقد اصبحوا الآن جميعاً اخلاقيين بصورة عميقة وجذرية ، كما اصبحوا من حيث صدقهم وصراحتهم متلبّسين بالدناءة ، فاسدين الى الابد : من منهم لا يزال يستطيع ان يتحمّل **حقيقة** واحدة « تتعلق بالانسان » ! . . . أو ، اذا شئت ان اعبر عما في نفسي بصورة ملموسة اكثر : من منهم يستطيع ان يتحمّل محنة السيرة الحقيقية ! . . . اذكر امثلة : كان لورد بايرون قد ترك بعض اللاحظات الشديدة الخصوصية التي تتعلق بشخصه بالذات . لكن توماس موركان « طيباً اكثر من اللزوم » فأحرق الاوراق التي تركها صديقه . والدكتور « غوينر » ، القيّم على وصية شوبنهاور ، يبدو انه تصرّف على هذا النحو . اذ أن شوبنهاور ، هو الآخر ، كان قد وضع بعض الملاحظات عن نفسه وربما ضدها . وكان ذلك الامريكي الفذّ « تاير » ، كاتب سيرة بيتهوفن ، قد توقف فجأة عن متابعة عمله : اذ انه عندما وصل الى نقطة معينة من تلك الحياة الكريمة البسيطة ، لم يعد بوسعه ان يتحمّل . . . والحكمة من كل هذا ، انه لم يعد هناك من انسان ذكي يريد ان يكتب عن نفسه جملة صادقة ـ اللهم الا اذا كان ينتمي الى تلك الفئة من الحمقى . . . وهناك من يعدنا بسيرة لحياة ريتشارد فاغنر : من ذا الذي سيشك اذن باللباقة او الكياسة التي ستنتظم هذه السيرة ؟ . . ولنتذكر ذلك الرعب الكوميدي الذي أثاره في المانيا القسّ الكاثوليكي « جانسن » عندما وضع لوحته المرتبكة الساذجة عن حركة الاصلاح . ماذا لو ان بعضهم قد آلى على نفسه مرة ان يحكي لنا حكاية هذه الحركة بصورة مختلفة ؟ لو ان عالماً نفسانياً حقيقياً بينّ لنا لوثراً حقيقياً ، لا عبر الاخلاقية الساذجة التي يتصف بها كاهن ريفي ، ولا عبر التهذيب المتملّق المحتشم الذي يتّصف به المؤرخون البروتستانتيون ، بل عبر العزم الذي لا ينثني الذي يتحلّى به واحد مثل « تين » Taine ، الذي تسدّد خطاه

قوة الطبع لا التساهل الكيِّس تجاه القوة ؟ . . (ولنذكر بالمناسبة ، ان الالمان سبق لهم ان انتجوا النمط الكلاسيكي لهذا التساهل ، وهم يستطيعون ، بملء الحق ، ان يطالبوا بحقوق هذا الانتاج : فالحق ان « ليوبولد رانك » هو المدافع الكلاسيكي عن كل ما من شأنه ان يتبنّى حجة الاقوى ، « فهو أمر الماكرين ، والانتهازيين » .

- ٢٠ -

ولكن ، أتراني كنت مفهوماً حتى الآن ؟ ألا يكفي ذلك كله لأن نكون بدورنا ، نحن علماء النفس ، عاجزين عن التخلّص من بعض الحذر **تجاه انفسنا** ؟ فلعلّنا نحن ايضاً « مفرطون في الطيبة » بحيث يحول افراطنا هذا دون ممارستنا لمهنتنا ، بل لعلّنا ضحايا وفرائس ومواضيع يطبّق عليها هذا الاسلوب السائد الملوّث بالاخلاق ، مهما كان من أمر الاحتقار الذي نكنّه له - فمن الممكن ان نكون نحن ايضاً ما زلنا **مصابين بعفونته** . من أيّ شيء اذن كان يحذّر ذلك الدبلوماسي لدى حديثه مع أقرانه الدبلوماسيين ؟ « فلنحذر بشكل خاص ، ايها السادة ، من تحركاتنا الاولى ! فهي تكاد دائماً تكون طيبة ! . . . » هذي هي اللغة التي ينبغي ان يتكلمها اليوم كل عالم نفس عندما يتوجّه بالحديث الى أمثاله . . . وهذا يعود بنا الى مشكلتنا التي تتطلّب منا ، والحق يقال ، بعض اليقظة ، وخاصة بعض الحذر تجاه « التحركات الاولى » . **المثال الزهدي في خدمة مشروع اضطراب المشاعر** : والذي ما زال البحث الاول ماثلاً في ذهنه لا بدّ له ان يحزر ، على وجه الاجمال ، بقيّة الحديث . إخراج النفس البشرية عن اطوارها ، اغراقها في حمأة الرعب وصقيع الجليد ودوار الحمّى والنشوة ، الى حدّ يجعلها تنسى ، كما لو بسحر ساحر ، جميع صغائر البؤس التي تتولّد عن توعكّها وتعاستها وقرفها . كيف التوصل الى **هذا** الهدف ؟ وأيّ سبيل هو آمنُ السبل للوصول ؟ . . الحق ان جميع الاهواء العظيمة جيدة ، مهما تضاءلت قدرتها على اتخاذ مسار فجائي مباشر لنفسها ، سواء كانت غضباً او خوفاً او شهوة او كرهاً او أملاً او نصراً او يأساً او فظاعة . والحق ايضاً ان الكاهن الزاهد قد اتّخذ في خدمته ، دون أيّ تردّد ، كل رهط الكلاب البرّيّة التي تعوي داخل الانسان ، لكي يعمد ، حسب الحاجة ، الى اطلاق العنان لهذا الكلب او ذاك ، سعياً وراء هدف واحد : ايقاظاً للانسان من تعاسته المديدة ، او طرداً لألمه البطيء وبؤسه المتردد - لفترة على الاقل - ، يحدوه في ذلك تفسير واحد بعينه : « التبرير الديني » . وواضح ان كل استفاضة من هذا

النوع ينبغي ان **يُدفع** ثمنها بعد ذلك ـ فالمرضى يصبحون بموجبها اشدّ مرضاً ـ ولهذا فإن هذه الطريقة في معالجة الألم هي في مفاهيمنا الحديثة طريقة « أثيمة » . غير ان الانصاف يقتضي منا ان نلاحظ جيداً ان هذه الطريقة قد اتُّبعت عن نيّة **طيّبة** ، وان الكاهن الزاهد كان يؤمن ايماناً عميقاً بفعاليتها ، بل انه كان يعتقد اعتقاداً راسخاً بضرورة اللجوء اليها ـ وأنه في أحيان كثيرة كان يقضي نحبه هو الآخر لمرأى الألم الذي كان مسبّباً له . ولنلاحظ ايضاً ان الذيول الجسدية الرهيبة التي تنشأ عن هذا الشطط ، بل ربما الاضطرابات الذهنية التي تتولد عنه فيما بعد ، ليست على تناقض مطلق مع الذهنية العامة التي تحكم هذا النوع من التطبيب : اذ أنه لم يكن المرجوّ ، كما رأينا ، شفاء الامراض ، بل مكافحة التوعّك والوهان عبر انواع من المهدّئات والمسكّنات . فالهدف المرجوّ انما يبلغ بهذه الطريقة . اما البراعة التي استباحها الكاهن الزاهد لنفسه لكي ينتزع من النفس البشرية تلك الموسيقى الانخطافية الأليمة ، فقد نجحت نجاحاً مبرماً ـ فالكل يعلم انه أفلح في استغلال الشعور **بالذنب** . وقد أشرنا بايجاز في البحث السابق الى مشكلة اصل هذا الشعور ـ وهي مسألة تتصل بعلم النفس الحيواني ، ليس الا : فالشعور بالإثم قد تبينّ لنا ، اذا جاز القول ، في حالته الخام . وهو لم يشرع باتخاذ شكل ما ـ وايٍّ شكل ! ـ الا بين يدي الكاهن ، هذا الفنان الحقيقي المختص بشؤون الشعور بالإثم . اما « الخطيئة » ـ اذ هذا هو الاسم الذي يطلقه الكاهن على « الضمير المتعب » الحيواني (شيء من الفظاعة المقلوبة ظهراً لبطن) ـ فقد ظلّت حتى الأن الحدث الرئيسي في تاريخ النفس المريضة : انها تمثل بالنسبة لنا اسوأ ما قام به التفسير الديني من ضروب البراعة . الانسان الذي يشقى بسبب ذاته نفسها ، يشقى لسبب من الاسباب ، لسبب فيزيولوجي على الارجح ؛ ويكاد يكون امره في ذلك كحيوان في قفص . يضطرب . يرتبك . يتشكّك في الاسباب والمسببات . يسعى وراء لماذات الامور ـ اذ ان ضروب اليقين مدعاة للتأسّي والعزاء . يبحث ايضاً عن ادوية ومسكّنات . . . هذا الانسان ينتهي به المطاف أخيراً الى الاتفاق مع شخص يعرف الامور حتى خباياها . وهاكم ! انه يحصل على توضيح . فها هو ساحره ، الكاهن الزاهد ، يزوّده **بأوّل** توضيح حول « سبب » « معاناته » : عليه ان يفتّش عن هذا السبب **في نفسه بالذات** ، في **إثم** ارتكبه في الزمن الماضي . عليه ان يفسر ألمه بالذات بوصفه عقاباً وقصاصاً . لقد سمع هذا الكائن التعيس ، وفهم : اصبح شأنه الآن كشأن تلك الدجاجة التي اختطّوا حولها خطّاً . لم يعد يفلح في الخروج من دائرة

الخطوط : ها قد تحوّل من انسان مريض الى انسان « أثيم » . . . ومنذ تلك اللحظة ، وحتى آلاف السنين ، ينتصب امام الأعين مشهد هذا المريض الجديد الذي هو « الأثيم » « الخاطىء » - هل يكون لنا ان نتخلّص من هذا المشهد في يوم من الأيام ؟ - أنّى التفتنا ونظرنا ، فنحن لا بُدّ واجدون تلك النظرة الخرساء ، نظرة الانسان الأثيم ، مركّزةً دائماً على نفس الاتجاه (اتجاه « الاثم » ، الذي هو السبب الوحيد للشقاء) . أبداً ودائماً نجد الضمير المتعب ، « هذه الدابة القميئة » كما يقول لوثر . دائماً وابداً نجد الماضي الذي يعود ، نجد الحدث الذي أُفرغ من طبيعته ومعناه ، والفعل الذي يُنظَر اليه « بالعين الحولاء » . دائماً وابداً نجد التجاهل **المقصود** للشقاء بما هو معنى للحياة . نجد الشقاء وقد تحوّل الى شعور بالإثم ، بالخوف ، بالعقاب . دائماً وابداً نجد الانضباط ، نجد الجسد النحيل وفعل الندامة وتأنيب الضمير . أبداً نجد الانسان الأثيم الذي يعذّب نفسه بنفسه على خازوق الضمير القَلِق والمتلذذ بمرضه . ابداً نجد الشقاء الأخرس ، والخوف الرهيب ، وحشرجة الفؤاد القتيل ، واختلاجات السعادة المجهولة الهوية ، والنداء اليائس نحو « الخلاص » . وللحق ، ان الوهان القديم والكلل الرازح قد انتهيا الى ان اصبحا **متجاوزين** تماماً بفضل طريقة السلوك هذه ، فعادت الحياة شيّقة **جدا** : صار الانسان يقظاً . دائم اليقظة . حتى آناء الليل . صار محموما ، مفحوماً ، منهوكاً ، لكنه رغم ذلك غير متعب . هكذا يبدو الانسان « الأثيم » الذي تلقّن **هذه** الاسرار . هذا الساحر العجوز ، هذا الكاهن الزاهد ، كان في كفاحه ضد التوعك ، قد أحرز النصر المبين . كان ملكه قد أقبل : منذ ذلك الحين لم يعد ثمّة من يشكو من الألم . صار الناس **عطاشى** للألم . « تألموا ! دائماً تألموا ! مزيداً من التألّم ! » . هذي هي الصيحة التي اطلقها تلامذته وحواريوه خلال قرون من الزمان . كل مفسدة مؤلمة للشعور ، كل ما من شأنه ان يحطّم ، ان يقلب الامور عاليها سافلها ، ان يسحق ويقتلع ويسلب الذهن نحو الانحطاف ، سرّ التعذيب وحتى ابتكارات الجحيم - كل هذا قد جرى اكتشافه الآن . حزروه ، واستخدموه ، ووضعوه كله في خدمة الساحر من اجل استعماله في سبيل انتصار مثاله الأعلى ، المثال الزهدي . . . « مملكتي ليست من **هذا** العالم » ، هكذا كان يردد ، وهكذا ظل . هل كان ما يزال يحقّ له ، فعلاً ، ان يتكلم على هذا النحو ؟ لقد زعم « غوته » انه ليس ثمّة الا ست وثلاثون وضعاً دراماتيكياً . هذا وحده يكفي لكي يحزر المرء (فيما لو ان الأمر ما زال سراً بعد) ان « غوته » لم يكن كاهناً زاهداً .

اذ ان هذا الكاهن ، يعرف من الاوضاع الدراماتيكية عددا اكبر بكثير . . .

ـ ٢١ ـ

ان اقل كلمة نقدية تقال في صدد **هذا** التطبيب الكهنوتي كله ، هذا التطبيب « الأثيم » ، ستكون من نافل القول . من ذا الذي ينساق وراء نزوة الإدّعاء بأن مثل هذه المشاعر المستفيضة (الموشّاة ، طبعاً ، بأقدس الأسماء ، والمفعمة بقدسية الهدف) كانت **مفيدة** بالنسبة لمريض عُهِد به الى عنايات الكاهن الزاهد ؟ لكن ينبغي لنا ان نتّفق ، على الأقل ، حول معنى كلمة « مفيد » . اذا كان المعنيّ بها ان مثل هذا السستام في المعالجة قد جعل الانسان **افضل** ، فانا لست من المعارضين : لكنني أضيف فأقول ، ان جعله « أفضل » بالنسبة لي ، تعني « تدجينه » ، « إضعافه » ، « احباط همّته » ، « تهذيبه وتشذيبه » ، « إيهان عزمه » ، « تخنيثه » (جعله افضل تكاد تكون اذن مرادفاً **للحطّ من منزلته** . . .) . فإذا كنا قبل كل شيء حيال كائن مريض ، متوعّك ، واهن القوى ، فإن مثل هذا السستام ـ على افتراض انه يجعل المريض في حالة « افضل » ـ يجعله بالتأكيد اشدّ مرضاً . فلنسأل اذن احد اطباء الأمراض العقلية عن نتائج الدأب على تطبيق التعذيب التأديبي . عن نتائج الاستعمال المتواصل لفعل الندامة وللانخطاف الصوفي . ولنسأل التاريخ ايضا : في كل مكان طبَّق فيه الكاهن الزاهد علاجه، نجد ان المرض قد استفحل وتطور بحدّة وزخم مُقْلِقين . وماذا كانت « النتيجة » دائما ؟ أضيف تبلبل الجهاز العصبي الى المرض السابق . ويصحّ ذلك بصورة عامة ، كما يصحّ في الحالات الخاصة . بالنسبة للأفراد ، كما بالنسبة للجماعات . كنتيجة لعلاج فعل الندامة والإفتداء ، نجد افظع واعنف ما شهده التاريخ من جوائح الصرع . مثال ذلك الرقص الزنجي [رقصة القديس « غي » والقديس « يوحنا »] في القرون الوسطى . كما نجد من جهة اخرى ، تظاهرات ثانوية ، كموجات الشلل المريعة ، وانواع الوهان المديد الذي يعقبه احياناً تغيرٌ في مزاج شعب او مدينة (جنوى ، بال) حيث ينقلب هذا المزاج الى عكس ما كان عليه . وتتّصل بذلك ايضاً هستيريا الساحرات التي تشترك ببعض المواصفات مع الروبصة ، (ثماني جوائح كبرى في الفترة الفاصلة بين عامي **١٥٦٤** و **١٦٠٥** وحدها) . كما نجد بين الظاهرات المشابهة ، ذلك الهذيان الجماعي الذي يستولي على المتحمّسين للموت ، اولئك الذين كانت اصداء هتافهم

الرهيب : « حبّذا بالموت ! » تتردّد في أرجاء اوروبا ، وتتخلّلها حالات مزاجيّة مغتلمة الشهوة حيناً ، ومسعورة الرغبة في التدمير حيناً آخر . الى ذلك ، فإن احتمالات الأهواء نفسها ، فضلاً عن نفس التّقلّبات ونفس التشنجات ما زالت تُلحظ اليوم في كل مكان نجد فيه برحيبا بالغ الحماس بالعقيدة الزهدية المتعلقة بالخطيئة . (فالعصاب الديني يظهر بكل ما « للداء الرفيع » من عوارض. هذا أمر لا يقبل الشك . اما ما هو ؟ فنحن نتساءل) . قصارى القول ، ان المثال الزهدي وديانته الاخلاقية التصعيدية ، هذه السّتمة البارعة ، الجسورة والخطيرة ، لكل الوسائل الآيلة الى استفاضة المشاعر ، والتي تمارس في ظل هدف مقدس ، هي عملية مسجّلة بحروف رهيبة لا تّمحي في كل تاريخ البشرية . بل انها ، وا أسفا ! ليست مسجلة في تاريخها **فقط** ! . . . فانا لا أعرف مبدأ أفلح في نخر **صحة** الاعراق وعنفوانها ، لا سيما الاوروبية ، مثل هذا المبدأ . نستطيع اذن ، بلا مبالغة ، ان نسميه **بالكارثة التي لا ينازعها منازع** . بالكارثة التي حلّت بتاريخ الانسان الصحّي في اوروبا . فإذا ذهبنا الى ابعد التقديرات ، فإننا نستطيع ان نضع في موازاة هذه الكارثة تأثيراً جرمانياً مخصوصاً : اعني تسميم اوروبا بواسطة الكحول ، الأمر الذي سار دائماً في خطٍّ موازٍ لخط الهيمنة السياسية والهيمنة العرقية الجرمانية (فحيث لقّح الجرمان بدمهم ، كان لهم ان يلقحوا ايضاً برذيلتهم) . اما في المقام الثالث من السلسلة ، فينبغي لنا ان نذكر السفلس .

- ٢٢ -

لقد افسد الكاهن الزاهد صحة النفس ، في كل مكان مارس فيه سيطرته . ونتيجة لذلك ، افسد **الذوق** ايضاً ، من الناحية النفسية ومن الناحية الحرفية وما زال ماضياً في افساده حتى اليوم . « نتيجة لذلك ؟ » - آمل ان يوافقني القارىء ببساطة على هذه الاستنتاجات ، وان لا يجعلني اشعر ، على الاقل ، بالحاجة للبرهان عليها . كلمة واحدة فقط تتعلق بالكتاب الرئيسي للأدبيات المسيحية ، بنموذجها ، « بكتابها بلا منازع » . في خضمّ الابهّة الاغريقية - الرومانية ، التي كانت ايضاً ابهّة ادبية ، وإزاء عالم الآداب القديم الذي كان ما يزال موجوداً برمّته دون نقيصة ولا ثغرة ، وفي زمن كان المرء لا يزال يستطيع ان يقرأ فيه بعض الكتب التي يبذل اليوم من اجل اقتنائها آداب بكاملها ، كانت السذاجة المفاخرة لدى بعض المحرضين المسيحيين المدعووين بآباء الكنيسة تتجرأ على تقرير الآتي : « نحن ايضا

لنا ادبنا الكلاسيكي ، **ولسنا بحاجة لأدب الاغريق** » . وبناء عليه ، كان يجري ، باعتزاز ، عرض كتب خرافية ورسائل رسولية وبابوية ، وبعضاً من **المصنَّفات الصغيرة** التي تدافع عن الدين والعقيدة ، تقريباً كما هو حاصل اليوم عندما يعمد « جيش الخلاص » الانكليزي الى الاستعانة بأدب مماثل لخوض المعركة المشرّفة ضد شكسبير وغيره من « الزنادقة » . انا لا أحب « العهد الجديد » ، أمر يحزره المرء بيسر . وما يكاد يزعجني ، هو انني وحيد في رأيي بهذا الكتاب الذي يبالغ في اطرائه ويُقدّر أيمّا تقدير (هكذا فإن ذوق ما يناهز الألفي عام**يشرئب**ّفي وجهي) : ولكن ماذا عساني افعل ! « ها أنذا ، لا أقوى على فعل شيء آخر »[1] . لديّ فقط جرأة ضميري المتعب . اما **العهد القديم** ، فتلك مسألة مختلفة تماماً : احترام للعهد القديم ! فيه أجد رجالا عظاماً ، ديكوراً بطولياً ، فضلا عن امر نادر بين جميع امور هذا العالم هو سذاجة **القلب الكبير** التي لا تُقدَّر بثمن . بل اكثر من ذلك . فأنا واجد في العهد القديم شعباً . اما في الجديد ، فإنني اجد خليطاً مشوّشا من جميع انواع الملل **الصغيرة** . أجد أسهال النفس البالية ، اجد شيئاً متلوّياً ، مزوراً ، غريباً . أجد مناخ جمعيات التآمر السرية ، دون ان انسى أحياناً نفحة الطيبة الرعويّة التي تعبق برائحة عصرها (**و** ريّفها الروماني) ، والتي هي ، فوق ذلك ، أقرب الى الهلينية منها الى اليهودية . هنا،الخشوع وسيماء العظمة يتعاضدان ويتساندان . ثمة هذر في المشاعر يكاد يصمّ الآذان . ثمة اهتياج ، ولا هوى . تقليد ايمائي مسكين . من الأكيد ان لا أثر لأية تنشئة صلبة في هذا الكتاب . كيف يسع هؤلاء البشر الاتقياء السذّج ان يعربوا الى هذا الحدّ عن نقائصهم الصغيرة ! ليس ثمة من يحفل بذلك ، والله على رأس المعرضين . في النهاية ، يريدون ايضاً ان ينالوا « تاج الحياة الابدية » ، هؤلاء القوم الريفيون التافهون . لماذا اذن ؟ ولأية غاية ؟ ضرب من الصفاقة التي لا أسم لها . قال : بطرس « خالد » . من ذا الذى **يطيق هذا** ؟ يتصفون بضرب من الاباء الذي يثير الضحك : **هذا** لا ينفكّ عن الثرثرة حول شؤونه الخاصة ، حول حماقاته ، واحزانه ، وشواغله المسكينة ، كما لو أن كنه الاشياء مضطر للاهتمام بها . وذاك لا يكلّ ولا يملّ من اقحام الله في ادنى واتفه الاحزان التي يتخبط بها . وذلك التخاطب بصيغة المفرد

(١) عبارة لـ « لوثر » ، قالها في رهبانية « ووزنر » (ملاحظة من المترجم الفرنسي) .

وتلك المخاطبة العديمة الذوق والمرفوعة الكلفة في الصـلات باللـه ! وتلك الالفـة اليهودية ـ وهي ليست يهودية وحسب ـ إلفة الفم المفضوض واللسان المقطـوع مع الله ! في آسيا الشرقية توجد بعض « الشعوب الوثنية » المحتقرة التي كان بوسع هؤلاء المسيحيين الاوائـل ان يتعلّمـوا منهـا بعض الامــور المتصلـة **بحسّ** الاجــلال والتقديس . فالشعوب المذكورة لا تسمح لأحد ، كما يعلم المبشرون المسيحيون ، بمجرد التفوه باسم الهها . وهذا يبدو لي من الرقّة والكياسة بمكان : لكنه بالتأكيد بالغ الكياسة ، لا فقط بالنسبة للمسيحيين الاوائل : فحتى يتسنى للمرء ان يلاحظ التعارض بين الموقفين ، عليه ان يتذكّر « لوثر » . ذلك الفلاح الذي لم تشهد المانيا في ما عرفته من رجال افصح واقل تواضعاً منه ، وان يستحضر النبرة التي كانت تحلو لهذا الرجل من بين كل النبرات في احاديثه مع الهه . فالحرب التي شنّها لوثر على القديسين ومصلحي الكنيسة لم تكن ، على العموم ، ـ وما في ذلك شك ـ الا تمرداً قام به جلف من الاجلاف كانت تسؤوه **مراسيم اللياقة** التي تتبعها الكنيسة ، هذه المراسيم المهرجانية التي سنّها الذوق الكهنوتي ، والتي لم تكن تسمح بمقاربة قدس الاقداس الا لأخص الخواص واشدّ الصامتين ، تاركة الأجلاف في الخارج . كان الحكم القاطع النهائي يقضي بحظر الكلام على المغمورين من الناس ، خاصة في ذلك المقام . لكن « لوثر » الفلاح فهم المبألة على نحو آخر : فهي لم تكن عنده **المانيّة** بما فيه الكفاية : كان يريد قبـل كل شيء ان يكلـم الهـه بطريقـة مبـاشرة وشخصية ، « دون كلفة ولا عائق » . . . والحق ، انه فعل . هكذا نرى ان المثال الزهدي لم يكن في اي زمان ولا اي مكان مدرسة للذوق السليم لا ولا للعادات الحسنة . كان ، في أحسن الاحوال ، مدرسة للعادات الكهنونية المراتبية : ذلك انه ينطوي في داخله على ما يقتلِ العادات الحسنة ويميتها ، ينطوي على فقدان المقياس ، على كره المقياس . انه بحدّ ذاته الغاية التي ما بعدها غاية .

ـ ٢٣ ـ

لم يقتصر المثال الزهدي على إفساد الذوق والصحة . لقد أفسد ايضـاً امـراً ثالثاً ، ورابعا ، وخامساً ، وسادساً (سأتجنّب عدّ هذه الامور **جميعاً** ، لأنني عندئذ لن انتهي من العدّ !) . وانا لا أبتغي القاء الضوء هنا على **فعل** هذا المثال ، بل على **دلالته** فقط ، على ما هو مدعاة للحزر ، على ما هو خبيء وراءه وتحته وفيه ، على الشيء الذي يعبّر عنه هذا المثال تعبيراً مؤقتاً ، غامضاً ، مثقلا بعلامات الاستفهام

والالتباس . وانا لم اجد من واجبي ان لا أدّخر وسعاً في تجنيب قرّائي عناء الالمام بفعله المخيف ، فضلا عن فعله المؤذي ، الا وصولا الى **هذه** الغاية : من اجل تأهيلهم في النهاية لادراك الوجه الأخير ، لادراك اعظم الوجوه الذي ارى ان مسألة معنى هذا المثال قد تتخذه . ماذا تعني **قوة** هذا المثال ، قوتها **المخيفة**؟ لماذا صير الى التنازل امامه كل هذا التنازل ؟ لماذا لم تنهض في وجهه مقاومة أشدّ ؟ المثال الزهدي يعبّر عن عزم : اين هو العزم المضاد الذي يعبّر عن **مثال مضاد** ؟ المثال الزهدي ذو غاية . وهذه الغاية من العمومية بمكان ، بحيث تبدو كل مصالح الوجود البشري خارج نطاقها محدودة ، مسكينة ، ضيقة الافق . سعياً لتحقيق هذه الغاية ، يستخدم المثال الزهدي الازمنة والشعوب والبشر . لا يقبل بأي تفسير آخر ، ولا بأية غاية اخرى . انه يستبعد ويدحض ويؤكد وينفي . . . يقوم بكل ذلك وفقاً لتفسيره هو فقط (وهل شهدت الأيام سستاماً تفسيريا اشدّ تماسكا منه ، او سستاما مبتكراً اشدّ براعة ؟) . انه لا ينصاع لأية قدرة من القدرات ، بل ، على العكس ، يؤمن بتفوّقه عليها كلها . انه يعتقد اعتقاداً مطلقاً بأنه **يتصدّر** القوى الاخرى جميعاً . وهو مقتنع بأن على كل قوة في الارض ان تستمدّ منه معناها وحقها في الوجود وقيمتها ، بوصفها اداة لابداعه هو ، بوصفها سبيلا ووسيلة نحو هدفه هو ، الهدف الوحيد . . . اين هو نقيض هذا السستام الارادي ، الغائي ، التفسيري ، المحدّد ؟ لماذا يُفتقد هذا النقيض ؟ . . اين هو « الهدف الوحيد » **الآخر** ؟ . . . قد يجيبني امرؤ بأنه **موجود** ، وأنه لم يناضل وحسب ، زماناً طويلا وبنجاح ضد هذا المثال ، بل انه قهره على جميع الاصعدة الهامة تقريباً : **علمنا** الحديث بأسره يشهد على ذلك . هذا العلم الحديث الذي ليس له ان يؤمن ، يقيناً ، الا بذاته ، بوصفه فيلسوف الواقع الحقيقي ، له وحده ، يقيناً ، الشجاعة والعزم الذاتي ، وهو قد عرف حتى الآن حق المعرفة كيف يستغني عن الله ، عن الغيب ، وعن الفضائل السلبية . غير ان كل هذا اللغط وهذه الثرثرة ، تجريان على ألسنة المحرّضين ، ليس لها عليّ ، من جهتي ، مقدار خردلة من تأثير : فأبواق الواقع هؤلاء موسيقيون تافهون . أصواتهم لا تندو مفهومة كما يجب عن الاعماق . انهم لا يعبّرون عن الهاوية الموجودة في الوجدان العلمي ، اذ أن الوجدان العلمي هو اليوم هاوية . وكلمة « علم » في أشداق مثل هؤلاء اللغاطجة ليست الا مجرد فضيحة وهتك

للحياء . خذوا نفيض ما يقولونه تحصلوا على الحقيقة : العلم اليوم لا يثق بنفسه مثقال ذرة . ولا هو يتطلع نحو مثال رفيع . وفي المواضع التي لا يزال يحتفظ فيها ببعض الهوى ، والحب ، والأريحية ، **والمعاناة** ، في تلك المواضع نفسها يظل بعيداً عن ان يشكل النقيض للمثال الزهدي . بل انه لا يشكل سوى **الصورة الأحدث والأنبل** لهذا المثال إياه . هل يبدو لكم ذلك غريباً ؟ . . . صحيح ان بين علماء اليوم عدداً لا بأس به من شهام القوم العاملين ، المتواضعين ، القانعين بزاويتهم الصغيرة المنعزلة ، والذين ـ بحكم ارتياحهم في زاويتهم تلك ـ يرفعون الصوت احياناً مطالبين ، بلا تواضع ، بأن يكون هناك رضى واكتفاء عام ، لا سيما بالعلم ـ فهذا ينطوي على امور كثيرة مفيدة تنتظر من يقوم بها ! انا لا انكر ذلك . كما انني لا ارغب البتّة في تعكير صفو اللذة التي يجدها هؤلاء العاملين في ممارستهم لمهنتهم : اذ ان انشغالهم هذا من دواعي سروري . ولكن اذا كان صحيحاً ان هناك من يعمل اليوم بحمية ونشاط في الحقل العلمي ، وان هناك عمّالين مرتاحين لما قسم لهم ، فإنه **يظل** من الواجب اقامة البرهان على ان العلم ، ككلّ ، يمتلك اليوم غاية وعزماً ومثالا وهوى ايمانياً جارفاً . لكن العكس تماماً هو الملاحظ ، كما أشرت : ففي الحالات التي لا يكون العلم فيها عبارة عن أحدث التظاهرات التي يتجلّى المثال الزهدي من خلالها ، تكون تلك الحالات نادرة للغاية ، ونافرة ومميّزة للغاية ، بحيث انها من فرط ندرتها وتميّزها لا تكاد تؤثر على الحكم العام . العلم اليوم ملجأ لكل انواع الاستياء والارتياب والندم وامتهان الذات وتعب الضمير . انه عين **القلق** الناجم عن فقدان المثال الاعلى . انه الألم الناشيء عن **غياب** الحب العظيم . انه الاستياء الملازم للقناعة **الاجبارية** . لله درّ هذا العلم ، كم يطمس اليوم من أمور ! وما اكثر الامور التي **يضطر** ، في ابسط تقدير لطمسها ! مقدرة علمائنا الجهابذة ، مثابرتهم الدائبة ، دماغهم الذي يفور ويغلي آناء الليل واطراف النهار ، تفوّقهم المناور بالذات : ما اكثر ما يفضي بهم ذلك ، في حقيقة الأمر ، الى التعامي المقصود عن بداهة عدد من الأمور ! العلم كوسيلة لتدويخ الذات . **هل سمعتم بذلك** ؟ يستطيع الواحد احياناً ان يجرحهم في الصميم ـ كل الذين هم على علاقة بالعلماء يعرفون ذلك ـ يستطيع المرء ان يمسّ اعماقهم بكلمة ليست جارحة بالمرّة . قد يفقد المرء مودّة اصدقائه العلماء في الوقت الذي يخيّل اليه فيه أنه يحيّي فيهم ملكة العلم . قد يخرجهم عن طورهم ، لمجرّد انه لم يكن على قسط كاف من

النباهة بحيث يقدّرهم حق قدرهم : بوصفهم **اشقياء** لا يريدون الاعتراف بما هم عليه من شقاء ، بأنهم يدوّخون انفسهم بأنفسهم ، يهربون من ذواتهم ، ولا ترتعد فرائصهم الا من **وعيهم لأنفسهم** كما هم عليه في الواقع . . .

- ٢٤ -

والآن ، لنتفحّص تلك الحالات الاستثنائية التي تحدثت عنها احيانا ، عن اولئك المثاليّين المتأخرين الذين نجدهم بين الفلاسفة والعلماء : فهل نحن واجدون فيهم خصوماً مرجوّين للمثال الزهدي ، هل نحن واجدون فيهم **المثاليّين المضادّين** لهذا المثال ؟ الحق انهم يعتقدون انفسهم كذلك ، هؤلاء « الارتيابيون » (اذ انهم جميعاً ارتيابيون) . ان كونهم خصوماً لهذا المثال هو بالضبط ما يبدو انه يشكّل آخر بقيّة من بقايا ايمانهم ، لفرط ما نجد من الهوى والحماس في اقوالهم وحركاتهم حول هذه النقطة : ولكن ، هل يُعتبر هذا سبباً كافياً لأن يكون ما يعتقدونه صحيحاً ؟ . . . نحن معشر الباحثين عن « المعرفة » نحترس بالضبط من كل انواع المؤمنين . وقد علّمنا احتراسنا شيئاً فشيئاً ان نستخلص بهذا الصدد نتائج معاكسة لتلك التي كانت تستخلص في ما مضى : علّمنا ان نستخلص ـ حيثما وجدنا ان قوة الإيمان بارزة في الصدارة ـ ان هذا الايمان يقوم على اسس هشّة بعض الشيء ، بل على أسس **غير معقولة** . نحن ايضاً لا ننكر ان الايمان « يخلّص » : لكننا **لهذا السبب بالذات** ننكر ان يكون الايمان قادراً على **إثبات** شيء . فالايمان الشديد ، وسيلة الخلاص ، يولّد شكوكاً تجاه موضوعه ، ولا يعتبر حجة لصالح « الحقيقة » ، بل مجرد ضرب من التشابه ، ضرب من **الوهم** . ولكن ما الذي يحصل في هذه الحال ؟ ان اهل النفي هؤلاء ، معتزلة الوقت الحاضر هؤلاء ، اصحاب الاذهان المتصلّبة الذين ينشدون الوضوح الفكري ، اصحاب الأذهان العنيدة ، المتشدّدة ، القانتة ، البطولية ، الذين هم فخر زماننا ، كل اولئك الملاحدة الشاحبون ، الزنادقة ، اللاأخلاقيون ، العدميون ، اولئك الشكاكون ، اولئك الارتيابيون ، وغيرهم من **مُقْعَدي** الذهن (وهم جميعاً كذلك ، بطريقة او بأخرى) ، مثاليو المعرفة المتأخرون هؤلاء ، الذين يقبع لديهم الوجدان المثقف ويتجسّد فيهم وحدهم اليوم ـ يظنّون أنفسهم في الواقع انهم منفصلون ما امكن الانفصال عن المثال الزهدي ، « أولو الأذهان الحرة ، الحرة جداً » . ومع ذلك اودّ

ان اكشف لهم عن شيء لا يستطيعون ان يروه بأنفسهم ، لأنهم يفتقدون للمسافة الضرورية اللازمة للرؤية . وذلك ان هذا المثال هو ايضاً بالضبط مثالهم . ولعلهم بحد ذاتهم يمثلونه اليوم اكثر من اي ممثل آخر . انهم عبارة عن صورته وقد اتّخذت اسمى اشكالها الروحية . انهم طليعة كشافته ومقاتليه . صورة إغوائه في اجلى مظاهر خداعها . في ادق هذه المظاهر وأشدها استعصاء على الأفهام . وانا اذا كنت ، في أمر ما ، فكّاكاً للرموز وحلاّلاً للأحاجي ، فإني اودّ ان أثبت صفتي هذه عبر تأكيدي هذا ! كلا . بل ان هؤلاء بعيدون كل البعد عن ان يكونوا اذهاناً حرة .

اذ انهم ما زالوا يؤمنون بالحقيقة . . . عندما اصطدم الصليبيون في الشرق بسلك الحشاشين ، ذلك السلك الذي لا يُقهر والذي ينتظم اذهانا حرة بلا منازع ، حيث كان يعيش اعضاء مراتبه الدنيا حالة من الطاعة لم يُعرف لها مثيل في اي سلك رهباني ، حصلوا ـ ولا ادري بأية طريقة ـ على بعض المعلومات حول الشعار الشهير ، حول ذلك المبدأ الاساسي الذي كانت معرفته وقفاً على اصحاب المقامات الرفيعة الذين يُستأمنون وحدهم على هذا السرّ العتيد : « لا وجود للحق ، كل شيء مباح » . كان ذلك ضرباً من حرية الذهن الحقيقية . كان كلاماً يطرح الشك حول عين الايمان بالحقيقة . هل قُيّض لذهن حرّ اوروبي ، مسيحي ، ان يتيه يوماً في سرّ هذه المقولة ، في متاهة نتائجها ؟ هل قُيّض له ان يعرف ، بالتجربة ، « مينوتور »* هذا الكهف ؟ . . اشك في ذلك . او ، على الاصح ، اعلم انه تمّ بطريقة مختلفة : فلا شيء أبعد من هذه الاذهان الحرّة **المزعومة** ، عن هذه الاذهان المطلقة حول نقطة واحدة ، عن الحرية، عن الانعتاق من كل قيد ، اذا فهمنا الانعتاق على هذا النحو . اذ ان اوثق الروابط هي بالضبط تلك التي تشدّهم الى الايمان بالحقيقة .

وليس ثمّة من هو مقيّد اشدّ القيد بذلك الايمان منهم . انني اعرف كل ذلك ، اعرفه عن كثب ، ربما : هذا التقشّف الفلسفي المحترم الذي يحكمه مثل هذا الايمان ،

---

* Minotaure : وحش اسطوري من وحوش الاساطير الاغريقية . له رأس ثور وبدن انسان . ولد ، بموجب الاسطورة ، من علاقة غرامية نشأت بين « باسيفاي » زوجة الاله « مينوس » وثور ابيض ارسله اليها « بوز يدون » (اله آخر) . سجنه « مينوس » في متاهة من المتاهات ، وظل يقدّم له كل عام سبعة فتيان وسبع فتيات من ابناء أثينا ، حتى قتلته « تيزيا » وخلّصت الأثينيين والاثينيّات من شرّه . (م) .

هذه الرواقية الذهنية التي تفضي الى قسوة الامتناع ، سواء عن النفي او عن

الايجاب ، هذا اللاحراك **المقصود** امام الواقع ، أمام الواقع الفجّ ، هذه القَدَريّة ، قَدَرَيّة « الوقائع الصغيرة » (هذا الـpetit Faitalisme ، كما اسمّيه) حيث يسعى العلم الفرنسي الآن الى تحقيق نوع من الغلبة الاخلاقية على العلم الالماني ، هذا التخلّي عن كل تفسير (عن كل ما هو عنف وتسوية وايجاز وحذف وملء وتجسيم ، وبكلمة عن كل ما يمتّ بصلة الى التفسير والتأويل) كل هذا ، اذا أخذ برمّته ، هو تعبير عن الزهد عبر الفضيلة ، فلا يختلف في ذلك عن اي نوع من انواع التنكّر للشهوة (وهو لا يعدو كونه ، في حقيقة امره ، الا حالة خاصة من حالات هذا التنكّر) . لكن القوة التي **تدفع** الى هذا الزهد ، هذه الارادة المطلقة للحقيقة ، هي ـ ولا نتخدعر حول الأمر ـ **الايمان بالمثال الزهدي اياه** وقد اتّخذ امارة الأمر اللاواعي . انه الإيمان بقيمة **ميتافيزيقية** ، **بقيمة للحقيقة لا يضارعها مضارع** ، قيمة لا يضمنها ويكرّسها الا المثال الزهدي وحسب (**فهي** تبقى ببقائه وتزول بزواله) . بكل بساطة المنطق البسيط اقول ليس هناك من علم « غير مشروط » . **مجرّد** افتكار مثل هذا العلم عملية لا يتصوّرها الذهن ولا يستوعبها المنطق : العلم يفترض دائماً فلسفة من الفلسفات ، « إيماناً » مسبقاً يزوّده باتجاه .

يفترض معنى وحدّاً ومنهجاً . **حقاً** في الوجود . (والذي يريد ان يطرق السبيل المعاكس ، فيعقد العزم ، مثلاً ، على تأسيس فلسفة « على اساس علمي صارم » ، عليه اولاً ان **يضع الرأس موضع القدم** . لا الفلسفة فقط ، بل حتى الحقيقة .

الأمر الذي يعتبر انتقاصاً مزعجاً جداً من شأن شخصين مكرّمين للغاية !) . **لا شك** . وانا ادع الكلام هنا لكتابي « المعرفة البهيجة » (انظر الكتاب الخامس ، النبذة **٣٤٤**) : « ان الانسان الحقيقوي ، حقيقوي بهذا المعنى المتطرف المغامر الذي يفترضه الايمان بالعلم ، **يؤكد بذلك ايمانه بعالم آخر** غير عالم الحياة **والطبيعة** والتاريخ . فإذا كان يؤكد ذلك « العالم الآخر » ، أفلا يتوجّب عليه ان ينكر نقيضه ، اي هذا العالم ، عالمنا ؟ . . هكذا يظل **الاعتقاد الميتافيزيكي** اساساً **يستند اليه ايماننا بالعلم** . نحن ايضاً ، بدورنا ، مفكرو هذه الايام الذين يبحثون عن المعرفة ، نحن الملحدون والمناوئون للميتافيزيقا ، نحن ايضاً ندلي بدلونا في حمّى هذا الوطيس الذي اشعله ايمان يعود الى عدة آلاف من السنين . ندلي بدلونا في هذا الايمان المسيحي الذي كان ايضاً ايمان افلاطون . اذ نعتقد ان الله هو الحقيقة ، وان

الحقيقة **الهية** . . ولكن ماذا لو كان هذا بالضبط قد اصبح اقلّ فأقلّ مدعاة للإيمان ؟ ماذا لو انه لم يعد هناك ما من شأنه ان يبدو بمثابة الأمر الالهي الابدي ، اللهم الا الخطأ والعمى والكذب ؟ ماذا لو تبينّ ان الله نفسه هو كذبتنا ، **كذبتنا التي دامت اكثر من اي دائم آخر** . يحسن بنا ان نتوقّف ، ونتأمل ملياً . ان العلم نفسه بحاجة ، بعد اليوم ، لتبرير (الأمر الذي لا يعني حتى مجرّد وجود تبرير له) .

اسألوا اقدم الفلسفات واحدثها عن هذه المسألة تجدوا انه ليس هناك من فلسفة واحدة تعي ان ارادة الحقيقة بالذات تحتاج الى تبرير . هذه ثغرة نجدها في جميع الفلسفات . من اين تأتي هذه الثغرة ؟ تأتي من ان المثال الزهدي قد **هيمن** حتى الآن على جميع الفلسفات ، وان الحقيقة طُرحت دائماً بوصفها كنهاً ، بوصفها الهاً ، بوصفها نصابا رفيعاً ، وان **الحقيقة لا يجب** ان تواجه بوصفها مشكلة ، هل فهم المرء مهنى هذه الـ « يجب » ؟ ما أن يُنكَر الايمان بالّه المثال الزهدي حتى **تطرح ايضاً مشكلة جديدة** : مشكلة قيمة الحقيقة . ارادة الحقيقة تحتاج الى نقد . هكذا نكون في صدد تحديد مهمتنا بالذات . ينبغي ان يحاول المرء مرة واحدة على الاقل ان يطرح مشكلة قيمة الحقيقة على بساط البحث . . » (اما الذي يجد هذه الاشارات موجزة ومقتضبة فيستطيع ان يقرأ فقرة من « المعرفة البهيجة » ، بعنوان « الى ايّ حدّ ، نحن ايضاً ما زلنا اتقياء » . النبذة ٣٤٤ ، او ـ وهذا افضل ـ ان يقرأ كل الكتاب الخامس من المؤلف المذكور . فضلاً عن مقدمة كتابي « فجر ») .

ـ ٢٥ ـ

لا ! لا يأتينّي احد بالعلم عندما اكون في صدد البحث عن نقيض طبيعي للمثال الزهدي ، عندما اكون في صدد السؤال : « اين هي الارادة المضادة التي يتعبّر فيها المثال **المضاد** ؟ » . فالعلم ما زال بعيداً عن الاستقلالية التي تمكنه من الاضطلاع بهذه المهمّة . انه بحاجة هو نفسه الى قيمة مثلى ، الى قدرة مبدعة للمُثل يقوم على **خدمتها** وتمنحه **الايمان** بذاته . اذ انه ، بذاته ، لا يخلق أيّة قيمة . علاقاته مع المثال الزهدي لا تتصف بالتناحر . بل قد يميل المرء لاعتباره بمثابة قوة التقدّم التي تحكم التطور الداخلي لهذا المثال . فإذا كان يقاومه ويصارعه ، فإن هذه المقاومة ـ في حال تناولنا للمسألة من كل جوانبها ـ لا تهاجم المثال نفسه ، بل تهاجم انجازاته المتقدمة ، تهاجم طريقته في ابراز لعبته وحجبها ، تهاجم صرامته ،

وصلابته ، ومسراه المذهبي المتقعّر . انها تحرّر مبدأ الحياة فيه ، بإنكارها لكل برّانيّاته . فالاثنان ، العلم والمثال الزهدي ، يظلان معاً على نفس الارضية كما سبق وأشرت : انهما يلتقيان على مبالغة مشتركة في قيمة الحقيقة (وبشكل أدق : على اعتقاد مشترك بأن الحقيقة لا يصح تقييمها ولا نقدها) وهذا ما يجعل منهما **بالضرورة** حليفين . بحيث اننا اذا افترضنا مناهضتهما ومكافحتهما ، فإن الصراع لا يمكن ان يتم الا ضدهما معاً بحيث يطرحهما معاً على بساط الشك والبحث . اذا سعى المرء الى تقدير قيمة المثال الزهدي فإنه مسوق بالضرورة الى تقدير قيمة العلم : هذا أمر حاصل . ومن المهم ان يفتح المرء عليه عينيه ويصيخ اليه باذنيه قبل فوات الاوان ! (والفن ـ ولنقل ذلك بشكل عابر ، اذا انني سأعود في موضع آخر الى الاسهاب حول هذه المسألة في يوم من الايام ـ الفن الذي يقدّس **الكذب** بالضبط ويجعل **ارادة الاحتيال** من شيم الضمير المرتاح ، هو من حيث المبدأ مناهض للمثال الزهدي اكثر من العلم بكثير : هذا ما تحسّسته سليقة افلاطون عدو الفن اللدود ، اكبر عدوّ انتجته اوروبا حتى الآن : افلاطون **ضد** هوميروس . هاكم التناحر الكامل ، الفعلي ، حيث نجد واحداً متعصباً لعالم الغيب ، ومفترياً أشراً على الحياة ، من جهة ، وآخر يتغنّى تلقائياً بها ، ويتّصف بطبيعة **ذهبية** خالصة ، من جهة اخرى . لذا فإن استزلام الفنان للمثال الزهدي يشكل أوج **الانحلال** الفني ، وهو ، للأسف ، واحد من اشدّ انواع الانحلال المألوفة ، اذ ما من أحد يضارع الفنان استعداداً للانحلال) . وحتى من وجهة النظر الفيزيولوجية ، فإن العلم يقوم على نفس الاسس التي يقوم عليها المثال الزهدي : فكلاهما يفترض نوعاً من **إفقار الطاقة الحياتية** . ونحن في كلا الحالتين نجد انفسنا امام نفس الفتور في العواطف والأهواء ، أمام نفس التباطوء في المشية . الجدلية تحل محل الغريزة . والوقار يطبع بصماته على الوجه والحركات (الوقار ، هذا الدالول القاطع على مدى ما كابدته المادة في عملية تطورها ، وعلى المشقّات والصراعات التي تجشّمتها وخاضتها للاضطلاع بالوظائف الحيوية) . راقبوا في تطور شعب من الشعوب تلك الفترات التي يحتل فيها العالم مركز الصدارة : انها فترات التعب ، بل كثيراً ما تكون فترات الانحطاط والأفول ، خاتمة المطاف لمرحلة الطاقة الفيّاضة ، والثقة بالحياة ، والتيقن من المستقبل . غلبة الدهقان لم نعني يوماً شيئاً حسناً ، شأنها شأن نشأة الديموقراطية ، وشأن الهيئات التحكيمية التي تحل محل الحرب ، وشأن تحرر المرأة ، وديانة الشقاء البشري ، وغيرها من العوارض التي تبين على طاقة حياتية في طريقها

الى الانحطاط . (العلم بوصفه مشكلة . مسألة دلالة العلم ومعناه . قارن بهذا الصدد مع مقدمة « اصل المأساة ») . لا ! هذا « العلم الحديث » - حاولوا اذن ان تنظروا بامعان ! - هو حتى الآن **خير** عون للمثال الزهدي . وذلك لأنه اكثر اعوانه لا وعياً ، واكثرهم لا إرادة ، واشدّهم تخفّياً وتستّراً ! لقد لعبا حتى الآن نفس اللعبة : « فقراء العقول » والاعداء العلميون للمثال الزهدي (وليحترس المرء جيداً ، بالمناسبة ، من الوقوع في وهم اعتبار هؤلاء الأخيرين بمثابة النقيض لاولئك . كأن يعتبرهم **أغنياء** العقول ، مثلا : فهم ليسوا كذلك . وقد سبق لي ان سميّتهم مقعدي الفكر) . ثم هذه الانتصارات العظيمة التي حققها اهل العلم : انها انتصارات ، ولا شك . ولكن على ماذا ؟ فالمثال الزهدي لم ينهزم على الاطلاق . بل العكس . تصلّب عوده . اعني انه جعل أبعد فأبعد عن متناول الاذهان ، واكثر فأكثر تحليقاً في العالم الروحاني ، وأشد فأشد إغراء ، في كل مرة كانت فيها احدى أسواره وحصونه التي يحيط نفسه بها ويستمدّ منها طابعه **الغريب** تتعرّض لهجوم لا هوادة فيه من قبل العلم ، فينقضّ عليها ويقوّضها . هل تتصورون حقا ان انهيار علم الفلك اللاهوتي ، مثلا ، كان هزيمة للمثال الزهدي ؟ ام لعل الانسان قد اصبح من جراء ذلك **اقل رغبة** في حلّ لغز الوجود عن طريق الايمان بالغيب منذ ان اخذ الوجود يبدو له ، على أثر تلك الهزيمة ، وجوداً اكثر عرضيّة وزوالا ، واشد خلواً من المعنى وافتقاداً له ، بل نافلا من نوافل النسق المرئي للأشياء ؟ ألم يكن ميل الانسان نحو تصغير نفسه ، ألم تكن **ارادته** للتهوين من شأن نفسه ، في تقدم مستمرّ منذ اكتشافات كوبرنيكوس ؟ اجل ، للأسف ! لقد تم ذلك على حساب ايمانه بكرامته ، وبقيمته الفذّة ، التي لا مثيل لها في سلم الكائنات . اصبح حيواناً ، دون كناية ولا استعارة ، بلا شرط ولا تحفظ ، بعد ان كان بموجب ايمانه القديم يكاد يكون إلهاً (« من ابناء الله » ، « اله متأنسن ») . . . منذ كوبرنيكوس يبدو ان الانسان قد وصل الى منحدر هابط . انه يمضي ابداً ويتوغّل بعيداً عن نقطة الانطلاق . الى اين تراه يمضي ؟ نحو العدم ؟ نحو الشعور الممضّ بعدمه ؟ . . . وإذن ، فهذا هو الطريق القويم نحو المثال **القديم** ! . . كل العلوم (لا فقط علم الفلك الذي ادّى تأثيره المخزي والمخجل الى انتزاع هذا التصريح المهم من كنط : « **انه يعدم اهميتي** » . .) كل العلوم ، بما فيها الطبيعية **والمضادة للطبيعة** - هكذا يطيب لي ان اسمي نقد العقل لنفسه - تعمل اليوم على تدمير احترام الانسان القديم لذاته ، كما لو ان هذا الاحترام لم يكن في زماته شيئاً سوى

نتاج عجيب للغرور البشري . بل ان بوسعنا ان نقول ، انها تبذل كل ما أوتيت من جهد ، وتوظف كل ما لديها من طمأنينة ورباطة جأش ، في سبيل **تعهُّد احتقار الانسان لذاته** ، فتزيّن هذا الاحتقار ، وهو ثمرة لجهود مضنية ، وكأنه العنوان الأخير والنبراس الجدّي لاحترام الذات (والحق ان الانسان ، في ذلك ، على صواب . اذ ان الذي يحتقر هو دائماً انسان « لم ينس ما حفظه عن الاحترام ») . ولكن في الواقع ، هل يُعتبر هذا كله عملا **ضد** المثال الزهدي ؟ هل انكم ما زلتم تعتقدون جادّين (كما تصور اللاهوتيون لفترة من الزمن) ان **انتصار** كنط على دغماطية اللاهوتيّين ، مثلا (« الله » ، « النفس » ، « الحرية » ، « الخلود ») قد نال من هذا المثال! لندع جانباً الآن مسألة ما إذا كان كنط عازماً بالفعل على النيل منه . فالأكيد ان جميع الفلاسفة الفوقانيين قد وجدوا مواقعهم معزّزة بعد كنط . لقد تحرّروا من وصاية اهل اللاهوت : يا بشرى ! لقد دلّهم كنط على ذلك السبيل الملتوي ، وها قد غدا بوسعهم ، من ثم ، ان يلبوا « الرغبات العزيزة على قلوبهم » باستقلالية تامة وبكل المظهر العلمي اللائق . كذلك ، من ذا الذي يستطيع ان يلوم اللا أدريّين اذا كانوا ، بملء التقديس للمجهول وللسر بذاته ، يبجّلون **علامة الاستفهام نفسها** مثل تبجيلهم لله ؟ (فـ «كزافييه دودان » يتحدث في مكان ما عن **الخراب** الناشيء عن « عادة الاعجاب باللامفهوم ، عوضاً عن البقاء ، ببساطة ، في حيّز المجهول » ، ويعتقد ان الاقدمين لم يعرفوا مثل هذا الشطط) . فإذا افترضنا ان كل ما « يعرفه » الانسان مناقض لرغباته ومرعب لها ، بدلا من ان يكون عاملا على تلبيتها ، أفلا يكون الانحاء باللائمة على « المعرفة » نفسها ، لا على الرغبات ، مخرجاً الهيّاً حقاً ؟ . . « المعرفة لا وجود لها ؛ اذن ، الله موجود » . لله دره من **قياس منطقي أنيق** ! ويا للانتصار الذي يسجّله المثال الزهدي !

- ٢٦ -

هل اتفق للعلم التاريخي الحديث ، بمجمله ، ان أعرب عن مثل هذه الثقة بالحياة وبالمثال ؟ ان طموحه الاعظم هو ان يكون اليوم كناية عن **مرآة** . انه يستبعد كل انواع الغائيات . لم يعد يرغب في « برهان » شيء . يشمئز من تنصيب نفسه حكماً ، ويعتقد انه بذلك معرب عن ذوق رفيع . لا يضارع قلّة احكامه الايجابية الا قلة احكامه السلبية . يكتفي بتسجيل الملاحظة ، ويقنع « بالوصف » . . كل هذا عبارة ولا شك . عن زهد . لكنه زهد رفيع . انه عدمية ، ولا ننخدعنّ بالمظاهر !

اننا نلاحظ لدى المؤرخ نظرة كسيرة ، قاسية ، لكنها ذات عزم . **عينه تتطلع الى البعيد** كما تتطلع عين المبحر القطبي (ربما خشية من التطلع الى نفسه . ام تراها خشية الالتفات الى الوراء ؟) . يرى الثلوج اينما نظر . ولا يسمع هنا الا صوت الحياة الخرساء . مجموعة أخيرة من الغربان المسموعة الصوت تنعب : « لماذا اذن ؟ » ، « باطل وعبث » ، « فاق » ! لم يعد ينبت ها هنا شيء ، ولا ينمو شيء . اللهم الاسياسة بطرسبورغ الماورائية و« رأفة » تولستوي . اما بالنسبة لذلك الصنف الآخر من المؤرخين الذين ربما كانوا شديدي « الحداثة » هم الأخرون ، فتشع جوانبهم ، في كل حال ، شهوة واغتلاماً ، ويتغزلون بالحياة وبالمثال الزهدي على السواء ، ويستعملون كلمة « فنان » استعمالهم للقفاز ، ويحتكرون اليوم مديح الحياة التفكرية . افٍّ لهم ، هؤلاء المثقفون المتكلّفون ! كم يجعلونك تشتاق للزهاد وللمناظر الشتائية ! لا ! فليذهب الشيطان بكل هذه الأورطة من « المتفكرين » ! كم افضل ان أتيه مع المؤرخين العدميين بين الضباب الكئيب الداكن البارد . بل اكثر من ذلك . فإذا افترضنا انني أكرهت على الاختيار ، فإنني افضل ان اصيخ السمع لفكر قليل الموهبة في شؤون التاريخ ، بل معادياً له (مثل « دورنغ » الذي تسكر كلماته اليوم قسماً كبيراً من البروليتاريا المثقفة في المانيا ، هذا الصنف من « الانفس الظريفة » التي ما زالت خجولة حتى الآن ، وحييّة بعض الشيء ، صنف الفوضويّين) . فأهل النظر والتفكير أسوأ الف مرّة . وانا لا اعرف ما يبعث التقزّز في نفسي اكثر من احدى تلك الفوتايات « الموضوعيّة » (*) ، او من احد هؤلاء المتطيّبين المتنفعين بالتاريخ . ترى الواحد منهم نصفه كاهن ونصفه داعر ، متعطراً بعطر رينان (**) ، ثم نسمع صوته النشاز وهو يلقي الخطب والمواعظ فينبئك كلامه بما يفتقد اليه ، وتعلم من اي صوب يعتوره النقص ، ومن اي جهة عمد مقص « البارك » (***) الغليظ الى القيام بمهمته ، وا أسفاه ! ، بصورة جدّ جراحيّة ! هذا ما

---

* Fauteuils objectif . ربما على سبيل السخرية من « الكراسي » Chaires ، ومن اصحابها من اساتذة الجامعات . (م) .

** Parfun Renan بالفرنسية في النص الاصلي .

*** Les Parques مجموعة من ثلاث الهات اغريقيات تحمل احداهنّ مقصا تنفّذ به المهمّة المذكورة (م) .

يثيرا شمئـزازي ويخرجنـي عن طوري . فأمّـا الـذي لا يملك ما يخشى خسرانـه ، فليحتفظ بصبره تجاه مثل هذا المشهد . واما انا فقـد عيل صبري . ان مرآى هؤلاء « البصّاصين » يثير سخطي على هذه « الملهاة » اكثر مما تثيره الملهاة نفسها (وواضح انني اعني التاريخ) ، فأشعر عندئذ بأخيلة ونزوات غريبة تتصاعد الى دماغي . فيا حضرة الطبيعة . يا من وهبت الثور قرنين قويّين ، ووهبت الأسد فكّين مفترسين ، من أجل ماذا وهبتني اذن هذه القدم ؟ لكي ارفس بها ، وأيم الحق ! لا لاستعملها فقط للجري . لكي اسحق بها هذه المنابر المنخورة ، هؤلاء المتفكرين الانـذال ، خصيان التاريخ المغتلمين هؤلاء ؛ لأسحق بها هؤلاء العجـزة المتملقـين للمثـال الزهدي ، والمخاتلين للعدالة ! وها انا ازجي كل تحياتي للمثال الزهدي ، **طالما هو صادق** ، طالما هو مؤمن بنفسه ، فلا يتصنّـع ولا يرائـي . لكننـي لا اطيق هذه الفاسياآت المتأنقة التي تطلق لطموحها العنان ، فتجعل من تشمم اللانهائي ديدنها وديدبونها حتى يعبق اللانهائي برائحة الفاسياء . لا استطيع ان اتحمل هذه القبور الباردة التي تنبري لمحاكاة الحياة . لا استطيع ان اتحمل هذه الكائنات المتعبة الواهنة التي تتلفع رداء الحكمة وتتصنع النظرة « الموضوعية » . انا لا اطيق هؤلاء المحرّضين المتنكرين بلباس الابطال ، يعتمرون خوذة المثال السحرية على رؤوس لا تصلح الا فزاعات للدواري . لا اطيق هؤلاء الممثلين الهزليين الطموحين يمثلون دور الزهاد والكهنة وهم ليسوا سوى دمى بائسة . كما انني لا اطيق ايضاً اولئك المتاجرين الجدد بالمثالية ، اولئك المعادين للسامية الذين يغمى عليهـم اليوم فيقرعـون صدورهـم المسيحية ، صدورهم الآريّة الأبيّة ، ويسعون الى تهييج كل ما يجدونه في صفوف الشعوب من دابة ذات قرنين ، عن طريق المغالاة اليائسة في استعمال اقصى اساليب التحريض ركاكة ، واعني به التكلف الأخلاقي (واذا كانت الشعوذة الفكرية تحظى ببعض النجاح في المانيا اليوم ، فإن ذلك عائد الى ما نشهده من **ذواء** الفكر الالماني ذواء لا مراء فيه . ذواء ابحث عن سببه في غذاء يكاد يقتصر على الصحف والسياسة والجعة والموسيقى الفاغنرية . وينبغي ان يضاف الى ذلك ايضاً تلك الاسباب التي تفسرّ اختيار مثل هذا النظام الغذائي بالذات : اعني قصر النظر القومي ، والمفاخرة القومية ، وهذا المبدأ الضيق الافق على بلاغته : « المانيا ، المانيا فوق الجميع » ، فضلا عن الشلل المرعش (*) الذي تحدثه « الافكار الحديثة ») . ان اوروبا اليوم

---

* تسمية طبّـية لنوع من الشلل مصطلحه العلمي Paralysis agitans (م) .

غنية قبل كل شيء بالمهيّجات . ويبدو انها لم تدمن على شيء كادمانها على المنبهات والمشروبات الروحية : من هنا ايضاً هذا التعاطي المنفلش مع المثال ، هذه المشروبات المسكرة للفكر . من هنا ايضاً هذا الجوّ المقرف الموبوء ، المفعم بالدجل وبالكحول المغشوشة الذي يتنفسه الناس اينما كان . وانا اتساءل عن مدى ما ينبغي على اوروبا ان تصدّره من شحنات المثالية المزوّرة ، ومن البسة التنكر البطولية ، كم طاحونة عليها ان تصدّر من طواحين الكلام الرنّان ، وكم طنٍّ من اطنان العواطف المنقوعة بالعسل والنبيذ (الموجب الاجتماعي : « ديانة الشقاء ») ، وكم زوجا من العكاكيز الفارعة الطول ، « النبيلة النقمة » ، المعدّة لأقدام الفكر المفلطحة ، وكم مهرجاً من مهرّجي المثال المسيحي والاخلاقي . كم ينبغي عليها ان تصدّر من هذه الامور حتى يعتدل هواؤها ويصبح قابلا للتنفّس . . . وبديهي ان هذا الفيض في الانتاج قد يفسح المجال امام تجارة جديدة . بديهي ان تكون هناك « صفقة » جديدة تستحق الشروع بتنفيذها مع تشكيلة متجانسة من عبدة المثل والمثاليين . لا تدعوا هذه اللفتة الأخيرة تفوتكم ! من ذا الذي يتشجع ويحاول القيام بالمشروع ؟ فنحن نقبض بيدنا على كل ما يلزم من اجل نشر المثالية في كل انحاء الدنيا ! ولكن لماذا ترانا نتحدث عن الشجاعة : فليس يلزمنا هنا الا أمر واحد فقط . لا يلزمنا الا يد . يد لا تختار ولا تتحيّر ، يد لا تعرف الحيرة على الاطلاق . . .

- ٢٧ -

كفى ! كفى ! دعونا من هذه الطرائف وهذه التعقيدات التي يحفل بها الفكر الحديث ، حيث يسعنا ان نجد المضحك والمبكي على السواء : اذ ان مشكلتنا نحن بالضبط ، مشكلة معنى المثال الزهدي ، نستطيع الاستغناء عنها . فما شأنها ، والحق يقال ، بالبارحة واليوم ! سأعالج هذه المسائل بمزيد من العمق والصراحة (تحت عنوان « تاريخ العدمية الاوروبية » . وأحيل قارئي من اجل ذلك على كتاب انا بصدد إعداده : ارادة المقدرة . مقالة في تحوّل القيم جميعاً) . اما الآن فحسبي انني أشرت الى مايلي : ان المثال الزهدي ، حتى ولو في أجواء الفكر العليا ، ليس له حتى اشعار آخر الا صنف واحد من الاعداء المؤذين بالفعل : انهم المتمسخرون على هذا المثال . لأنهم يثيرون الريبة حوله . في ما عدا ذلك ، وما ان يشرع الفكر بالعمل بجدّية ، وحمية واستقامة حتى يستغني استغناء تاماً عن كل

المثل . والكلام الشعبي يعبّر عن هذا الاستنكاف بكلمة « إلحاد » ، **لولا انه يعني الحقيقة** . لكن هذه الارادة ، هذه **البقية** الباقية من المثال ، اذا شاء البعض ان يصدقني ، هي المثال الزهدي نفسه في اشدّ اشكاله قسوة ، واكثرها روحانية ، وانقاها عن الاختلاط بأية شائبة خارجية . فهي بالتالي ليست بقية باقية بقدر ما هي النواة الصلبة لهذا المثال . ان الالحاد المطلق ، الصادق ، (ونحن انما نتنفس بارتياح ، نحن معشر المعاصرين ، في جو هذا **الالحاد** وحسب) ليس على تعارض مع هذا المثال ، كما قد يبدو للوهلة الاولى . بل العكس . انه آخر مرحلة من مراحل تطوره ، احد اشكاله النهائية ، واحدى نتائجه الحميمة . انه **الكارثة** الجلل لفرع من فروع المعرفة ظلّ يبحث عن الحقيقة مدى الفي عام ، ثم انتهى به الامر الى الامتناع عن **كذبة الايمان بالله** . (وقد حصل نفس التطور في الهند ، بصورة مستقلة عنا تماماً ، مما يبرهن على صحة ملاحظتي . فالمثال نفسه قد آل الى نفس النتيجة ، حيث وصل الفكر الهندي الى تلك النقطة الحاسمة منذ خمسة قرون قبل العصر المسيحي ، مع بوذا ، او على الأصح مع الفلسفة **السانخيّة** التي بسّطها بوذا فيما بعد وجعل منها ديناً) . من الذي حقق النصر اذن على الاله المسيحي ؟ الجواب تجدونه في كتابي « المعرفة البهيجة » ، النبذة **٣٥٧** ، : « انها الاخلاق المسيحية ذاتها . مقولة الصدق التي تطبق بصرامة دائمةالتزايد .انه الضمير المسيحي وقد رهفّته كراسي الاعتراف ، تم تحوّل حتى غدا الضمير العلمي والنقاء الفكري بأي ثمن . اعتبار الطبيعة بمثابة البرهان على الطيبة والعناية الالهيّتين . تفسير التاريخ بما هو تسبيح بحمد العقل الالهي ، بما هو برهان ثابت على الغائية الاخلاقية لنظام الكون . تفسير مصيرنا الخاص على نحو ما ظل الاتقياء يفسرونه زمناً طويلا ، بأن يروا يد الله في كل مكان ، تحلّ وتربط وتتصرف في كل شيء من اجل خلاص انفسنا : هذه اساليب في التفكير اصبحت اليوم في ذمة الماضي ، ونهضت في وجهها اصوات وعينا ، واصبحت في عرف كل وجدان حيّ من قبيل الامور الوقحة والبذيئة ، وبمثابة الكذب والتخنّث والنذالة . والحق ان مثل هذا الموقف الصارم هو الذي يجعل منا ، اكثر من اي شيء آخر ، اوروبيين **صالحين** ، ورثة لأطول واشجع ما احرزته اوروبا من انتصارات على الذات . . . » كل الامور العظيمة تفسد من تلقاء ذاتها . تفسد بفعل ضرب من « التهافت الذاتي » . هذه سنة الحياة ، سنّة « النصر المحتوم على الذات » التي تنبع من جوهر الحياة . ولا بدّ ان ينتهي الأمر دائماً بالمشرّع الى ان يسمع يوماً هذا الحكم المبرم : « ينبغي عليك ان تخضع للقانون الذي

اقترحته بنفسك »(*) . هكذا تهافتت المسيحية بما هي **عقيدة جامدة** تحت وطأة اخلاقيتها الخاصة . هكذا كان على المسيحية **بما هي أخلاق** أن تسعى إلى حتفها . وها نحن الآن على اعتاب هذا الحدث الأخير . فبعد أن انتقلت الحقيقة لدى المسيحية من خلاصة إلى خلاصة ، سوف ينتهي بها الأمر بالخلوص إلى **الخلاصة الأخيرة** ، إلى الخلاصة التي تنقلب عليها بالذات . لكن ذلك سيحصل عندما تطرح على نفسها هذا السؤال : « ماذا تعني ارادة الحقيقة ؟ » ها أنا أعود من جديد إلى مشكلتي ، إلى مشكلتنا أيها الاصدقاء الذين **لا أعرفهم** (إذ أنني لا أعرف حتى الآن ان لي أي صديق) : ماذا عساه يكون بالنسبة **لنا** معنى الحياة بأسرها ان لم يكن هذا المعنى ، وهو ان ارادة الحقيقة قد وعت نفسها في دواخلنا **بوصفها مشكلة** ؟ أما الأمر الذي لا يقبل الشك ، فهو أنه ما ان تصبح مشكلة الحقيقة واعية لذاتها حتى يكون ذلك إيذاناً **بموت** الأخلاق : هذي هي المسرحية العظيمة ذات المئة فصل المعدّة للقرنين القادمين من تاريخ أوروبا . مسرحية لا يضارع هولها مسرحية أخرى . لكنها ربما كانت ، بين جميع اخواتها ، أحفلهنّ بالمجهولات وأغناهن بالآمال الواعدة . . . .

- ٢٨ -

خارج نطاق المثال الزهدي ، لم يكن للانسان ، **للحيوان** البشري ، اي معنى . كان وجوده على الارض بلا هدف . و « لماذا وجود الانسان ؟ » كان سؤالا بلا جواب . كانت **ارادة** الانسان في ان يكون ، وعلى الارض ، مفقودة . وكلما كانت احدى المصائر البشرية العظيمة تشرف على نهايتها ، كان يتعالى من خلفها صوت تلك اللازمة اليائسة : « باطل وعبث ! » . هذا هو معنى المثال الزهدي : انه يعني ان هناك شيء **ناقص** . ان هناك ثغرة هائلة تحيق بالانسان . فالانسان اعجز من ان يبرّر ذاته ، ان يفسرّها ، او يؤكدها . انه يشقى امام مشكلة معنى حياته . وهو على كل حال يشقى بصور متعدّدة . كان قبل كل شيء -حيواناً مسقاماً : لكن مشكلته لم تكن في الشقاء بحد ذاته . بل كانت في عجزه عن الاجابة على هذه المسألة الممضّة : « **لماذا** هذا الشقاء ؟ » . والانسان ، الذي هو اشجع الحيوانات واشدّها تمرّساً بالشقاء ، لا يرفض الشقاء بحد ذاته : انه يريده ، بل هو يسعى

* باللاتينية في النص الاصلي (م) .

اليه ، شرط ان يُكشف له عن **معنى** هذا الشقاء وعن **سبب** لزومه . **فاللعنة** التي ناءت بكلكلها على البشرية هي خلوّ الألم من المعنى ، **لا** الألم بحد ذاته . **والحال ، ان المثال الزهدي يعطى لهذا الالم معنى معيّناً** ! وهذا المعنى ظل حتى الآن المعنى الوحيد . وجود المعنى ، مهما كان امره ، يظل افضل من عدم وجود اي معنى على الاطلاق . هكذا لم يكن المثال الزهدي ، من اية زاوية نظرنا اليه ، الا من قبيل « عدم توفّر الافضل » (*) le faute de mieux . بواسطته ، يجد الشقاء تفسيرا . تنردم هوة الفراغ الهائل . ينغلق الباب في وجه كل انواع العدمية ورغبات الامّحاء . لكن التفسير الذي أعطي للحياة ، كان لا بد له ان يؤدي الى شقاء جديد ، اعمق من الاول واشد التصاقاً بالذات ، واشد تسمياً وافتراساً : فقد صور الشقاء بوصفه عقاباً على **ذنب** . . لكنه رغم كل شيء قدم للانسان فرصة **الخلاص** . اصبح للانسان معنى . لم يعد ، من ثم ، ريشة في مهب الريح او العوبة في يد الصدفة الغاشمة ، بيد اللامعنى . اصبح بوسعه ان **يريد** شيئاً ما ، بعد ان لم يكن هناك اية اهمية لما يريد . اذ لماذا كان له ان يريد هذا الشيء بدلا من ذاك ؟ باسم ماذا ، وكيف ؟ اما الآن **فقد صير الى انقاذ الارادة نفسها** . على كل حال ، يستحيل على المرء ان يتجاهل **طبيعة ومعنى** الارادة التي منحها المثال الزهدي توجّهها : هذه الكراهية لما هو بشري ، ناهيك بكره ما هو « حيواني » ، وناهيك ايضاً بكره ما هو « مادة جماد » . هذا الارتعاب الشديد من الحواس ، بل حتى من العقل . هذا التخوّف من السعادة ومن الجمال . هذه الرغبة في الهروب من كل ما هو سفور وتغيرُّ وتحوُّل وموت وجهد ورغبة . كل هذا يعني ـ ولنتجرأ على الادراك ـ **ارادة إعدامية** ، موقفاً عدائياً تجاه الحياة ، ورفضاً للتسليم بشروطها الاساسية . لكنها على الاقل **ارادة ما** ! وهذا بحد ذاته مكسب دائم . وفي ختام حديثي اكرر ما سبق لي ان قلته ، من ان الانسان يفضل ان تكون له ارادة **العدم** على ان لا تكون له ارادة **بالمرة** . . .

---

* بالفرنسية في النص الأصلي (م) .

الفهرس

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص. ب. ١١٣/٦٣١١
بيروت - لبنان

الثمن : ١٤ ل . ل .
او ما يعادلها

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع